Deutsche Philologie

Forschungen zur Beurteilung Abrahams a S. Clara

Eine Untersuchung seines homiletischen Schrifttums nach Inhalt und Anlage.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
genehmigt
von der philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn.

Von
Joseph Meuer
aus Höhr-Grenzhausen.

Buch- und Kunstdruckerei Wilh. Postberg, Bottrop i. W.
1938

Diss. Bonn
1939

5333.

Berichterstatter:

Professor Dr. Karl Justus Obenauer.

Professor Dr. Hans Naumann.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen Eltern!

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546405_0118

Quellen.

(Dieses Verzeichnis enthält unter „C“ alle echten Predigten, soweit sie in gedrucktem Zustand der Forschung bis heute zugänglich sind.)

A. Indices concionatorii.

I. Index concionatorius super Dominicas: Judas Der Ertz-Schelm[1]).
II. Index concionatorius super Dominicas: Judas Der Ertz-Schelm[2]).
III. Index concionum ad Dominicas per annum: Judas Der Ertz-Schelm[3]).
IV. Index concionatorius succincti concinnatus per omnes anni Dominicas: Grammatica Religiosa[4]).

B. Predigteingänge (Exordien).

52 gedruckte[5]) Predigteingänge für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres: Reim Dich, S. 1—36[6]).
3 handgeschriebene Predigteingänge: Relig. Quellenschr., S. 28—31[7]).

C. Predigten.

I. Predigten an den Festen des Herrn:

1. Predigt an Christi Himmelfahrt um 1670[8]); Neun n. Predigten, Nr. 1[9]).
2. Weihnachtspredigt um 1675; Neun n. Predigten, Nr. 4.
3. Osterpredigt um 1679; Neun n. Predigten, Nr. 5.
4. Danck- und Denck-Zahl ... (hl. Dreifaltigkeit) 1680; Reim Dich, S. 263 ff.

---

[1]) Judas Der Ertz-Schelm ... von Abraham a Sancta Clara, Erster Thail, Salzburg 1688 (Erstausg. 1686).

[2]) Judas Der Ertz-Schelm ... Der Anderte Thail, Salzburg 1689.

[3]) Judas Der Ertz-Schelm ... Der Dritte Thail, Salzburg 1692. Judas Der Ertz-Schelm ... Der Vierdte Thail, Salzburg 1695, besitzt keinen Index concionatorius.

[4]) Grammatica Religiosa ... von Abraham a Sancta Clara, Salzburg 1691.

[5]) Hiervon hat sich nur das Exordium vom 4. Sonntag nach Ostern als Hs. vorgefunden. Diese 52 Predigteingänge wurden später, bei der Herausgabe des Geistlichen Kramer-Ladens III, Würzburg 1719, nochmals abgedruckt.

[6]) Reim Dich Oder Ich Liss Dich ... von Abraham a Sancta Clara, Salzburg 1708; 4° (437). Die erste Ausgabe erschien dort im Jahre 1684.

[7]) K. Bertsche, Abraham a Sancta Clara (Gedrucktes und Ungedrucktes) = Religiöse Quellenschriften, H. 49, Düsseldorf 1928.

[8]) Die zeitliche Festlegung der Predigten erfolgte durch v. Karajan und vor allem durch K. Bertsche. Die Entstehungszeit der Hss. konnte meistens nur annähernd ermittelt werden.

[9]) K. Bertsche, Neun neue Predigten von Abraham a Sancta Clara, Halle 1930.

5. Oesterreichisches Deo Gratias (hl. Dreifaltigkeit) 1680; Reim Dich, S. 400 ff.
6. Predigt über die hl. Astutia 1684; Neun n. Predigten, Nr. 6.
7. Danck-Predig... (In tribulatione invocasti me) (hl. Dreifaltigkeit) 1685; Judas Der Ertz-Schelm I, 437 ff.
8. Predigt über das Fluchen um 1700; Neue Predigten, Nr. 20[10]).
9. Anfang einer Osterpredigt um 1700; Relig. Quellenschr., S. 43 ff.

II. Predigten an den Festen der Heiligen[11]):

10. Predigt an Maria Himmelfahrt um 1670; Neun n. Predigten, Nr. 2.
11. Der glückliche Fisch-Zug in Anzbach ... 1677; Reim Dich, S. 383 ff.
12. Grazer Predigt über das hl. Skapulier 1684; Neue Predigten, Nr. 13.
13. Predigt an Maria Geburt 1697; Neue Predigten, Nr. 18.
14. Die verblümblete Wahrheit .... 1697; Geistl. Kramer-Laden S. 423 ff.[12]).
15. Brunst zu Wienn ... 1697; Geistl. Kramer-Laden, S. 361 ff.
16. Baare Bezahlung ... 1697; Geistl. Kramer-Laden, S. 341 ff.
17. Aller Freud und Fried ... 1697; Geistl. Kramer-Laden, S. 1 ff.
18. Predigt über den Erzengel Michael 1670; Neue Predigten, Nr. 5.
19. Die Aufkirchener Josephibruderschafts-Predigt 1671 oder 1672; Neue Predigten, Nr. 1.
20. Astriacus Austriacus ... Lob-Predig v. d. Hochheil. Marggraffen Leopoldo 1673; Reim Dich, S. 338 ff.
21. Die Nikolauspredigt von 1673; Neue Predigten, Nr. 6.
22. Predigt über den hl. Matthias 1674; Neun n. Predigten, Nr. 3.
23. Predigt über die hl. Katharina von Alexandria 1674; Neue Predigten, Nr. 7.
24. Die Sebastianspredigt von 1675; Neue Predigten, Nr. 8.
25. Neuerwöhlte Paradeyß-Blum ...[13]) (hl. Joseph) 1675; Geistl. Kramer-Laden, S. 103 ff. (Reim Dich, S. 273 ff.)
26. Soldaten-Glory... (Ritter Georg) 1676; Reim Dich, S. 286 ff.
27. Eine Fastnachtspredigt (Fest des hl. Matthias) 1676; Der Türmer, 1931, H. 5, S. 391 ff.) (gekürzt) (B. E. Nr. 17, S. 327 ff.).
28. Die heilige Hof-Art (Franz Xaver) 1677; Reim Dich, S. 325 ff.
29. Die Klosterneuburger Wallfahrtspredigt (hl. Leopold) 1677; Neue Predigten, Nr. 9.
30. Eine Benediktspredigt um 1676—1678; Benediktinische Monatsschrift 1930, H. 9/10, (B. E., Nr. 21, S. 407 ff.).
31. Predigt über d. hl. Leopold 1678; Neun n. Predigten, Nr. 7.
32. Predigt über d. hl. Johannes, Ev. um 1678; Neue Predigten Nr. 4.
33. Wohlriechender Spica-Nardt.. (Bernard) 1683; Reim Dich, S. 306 ff.
34. Predigt über die hl. Mutter Anna um 1683; Neue Predigten, Nr. 12.

---

[10]) K. Bertsche, Neue Predigten von Abraham a Sancta Clara nach den Handschriften der Wiener Nationalbibliothek, Leipzig 1932. (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 278.)

[11]) Die Predigten von Nr. 10—17 sind Muttergottespredigten.

[12]) Geistlicher Kramer-Laden ... von Abraham a Sancta Clara, I. Teil, Würzburg 1710. 4° (632).

[13]) Diese Predigt ist nach dem Bericht der Klosterchronik (in der k. k. Hofbibliothek in Wien, Bl. 251 b und 252 a) von Abraham a Sancta Clara nicht auf der Kanzel vorgetragen worden, sondern sogleich im Druck erschienen; vgl. dazu Th. G. v. Karajan, Abraham a Sancta Clara, Wien 1867, S. 249/50, und Bertsche, Führer des Volkes a. a. O., S. 62 ff. — Die „Paradeyß-Blum" ist in unserer Reim-Dich-Ausgabe unvollständig; man ziehe deshalb die nämliche Predigt im Kramer-Laden I S. 103 ff. hinzu.

35. Der klare Sonnen-Schein ... (Thomas v. Aquin) 1684; Reim Dich, S. 416 ff.
36. Predigt über die hl. Klara um 1685; Neue Predigten, Nr. 14.
37. Predigt über d. hl. Sebastian 1686; Neun n. Predigten, Nr. 8.
38. Predigt über d. hl. Kajetan 1689; Neun n. Predigten, Nr. 9.
39. Predigt über den hl. Veit 1692; Neue Predigten, Nr. 17.
40. Kurtze Lob-Verfassung ... (Leopold) 1695; Geistl. Kramer-Laden, S. 81 ff.
41. Predigt über d. hl. Augustinus 1695; Der Seelsorger. (Tyrolia-Verlag), 1930. 7. Jg., H. 2 u. 3 (Beiheft). (L. H. II, Nr. 17, S. 218 ff.).
42. Lob und Prob... (Catharina) 1696; Geistl. Kramer-Laden, S. 318 ff.
43. Predigt über d. hl. Sebastian 1697; Neue Predigten, Nr. 19.
44. Frag und Antwort ... (Berthold) 1697; Geistl. Kramer-Laden, S. 375 ff.
45. Patrocinium... (Lob-Predig v. d. lb. Heiligen) 1698; Oberrheinisches Pastoralblatt 1935, H. 10; Geistl. Kramer-Laden, S. 401 ff. (L. H. I, Nr. 26, S. 434 ff.).
46. Predigt über d. hl. Pankratius 1701; Neue Predigten, Nr. 21.
47. Drey Buchstaben W. W. W. ... (Wenzeslaus) 1702; Geistl. Kramer-Laden, S. 484 ff.
48. Ein Redliche Red ... (für die Crainerische Nation in Wien) 1705; Geistl. Kramer-Laden, S. 466 ff.
49. Die Heiligenkreuzer Leopoldspredigt 1705; Neue Predigten, Nr. 23.
50. Die Wenzelpredigt 1706; Kirche und Kanzel, 1929, 12. Jg., H. 4. (B. E. Nr. 20, S. 391 ff.)
51. Kurtze Lob-Verfassung ... (Ignatius v. Loyola) 1707; Geistl. Kramer-Laden, S. 57 ff. Oberrheinisches Pastoralblatt, 1934, H. 2.
52. Der Nahmhaffte Und Mannhaffte Held ... (Wenzeslaus) 1707; Geistl. Kramer-Laden, S. 39 ff.

III. Armenseelenpredigten:

53. Eine Totenbruderschaftspredigt um 1670; Neue Predigten, Nr. 3.
54. Eine Armenseelenpredigt um 1670; Neue Predigten, Nr. 2. (Relig. Quellenschriften, S. 32 ff.) (vgl. L. H. III, Nr. 19, S. 222 ff.).
55. Eine Totenbruderschafts-Schlußpredigt von 1677 oder 1678; Neue Predigten, Nr. 10.

IV. Predigten bei besonderen Anlässen (Casualreden):

56. Prophetischer Willkomm ... 1676; Reim Dich, S. 352 ff.
57. Zeugnus und Verzeichnus... (Leichenpredigt auf Abt Anselm) 1679; Reim Dich, S. 366 ff.
58. Grazer Profeßpredigt 1687; Neue Predigten, Nr. 16.
59. Eine Hochzeitspredigt 1702; Neue Predigten, Nr. 22.
60. Klägliches Auff und Ab ... (Leichenrede auf Joh. v. Eilers) 1702; Geistl. Kramer-Laden, S. 503 ff.

D. Posthume Predigtsammlungen[14]).

Abrahamisches Bescheid-Essen, Wien und Brün 1717.
Abrahamische Lauber-Hütt (I—III) Wien und Nürnberg 1721/23.
Abrahamisches Gehab dich wohl, Nürnberg 1729.

---

[14]) Hinsichtlich der Heranziehung der nachgelassenen Werke in dieser Arbeit verweise ich auf den II. Teil meines Vorwortes.

Literaturverzeichnis.

Werke über Abraham a Sancta Clara:

Bertsche, Karl: P. Abraham a S. Cl. Führer des Volkes, 22. Bd., 2. verb. u. verm. Aufl., M.Gladbach 1922.

— Die ersten Handschriften A. s a S. Cl. entdeckt; Bericht in: Forschungen u. Fortschritte, Berlin 1926, 2. Jg., Nr. 20 (15. 10. 1926) S. 166/67.

— Einiges aus den neuentdeckten Handschriften A. s a S. Cl., in: Euphorion, 1928, XXIX, S. 345 ff.

— Die Handschriften A. s a S. Cl. in der Wiener Nationalbibliothek, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich, XXVI. Jg., 1936 (Festschrift f. Max Vancsa) S. 124—139.
(Siehe weitere diesbezügliche Angaben im Quellenverzeichnis.)

Bianchi, Lorenzo: Studien zur Beurteilung des A. s a S. Cl., Heidelberg 1924.

— Geiler von Kaisersberg und A. a Santa Cl., in: Oberdeutsche Zs. f. Volkskunde, 1929, 3. Jg., H. 2, S. 137—160.

Brandt, Wilhelm: Der Schwank und die Fabel bei A. a S. Cl., Diss. Münster 1917 (Maschinenschr.).

Eulenberg, Herbert: Zwei Kanzelredner (A. a S. Cl. und Jobst Sackmann), in: Neue Bilder, Berlin 1912.

Horber, Ambros: Echtheitsfragen bei A. a S. Cl., in: Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Bd. LX, Weimar 1929.

Karajan, Th. G. von: Abraham a Sancta Clara, Wien 1867.

Michel, Max: Die Volkssage bei A. a S. Cl., Diss. Greifswald 1933.

Palmer, Chr.: Abraham a Santa Clara als Homilet, in: Allgemeine Kirchenzeitung, Darmstadt 1855, Nr. 142/44.

Schmid, Karl: Studien zu den Fabeln A. s a S. Cl., Diss. München 1928.

Zeitgenössische homilet. Werke bzw. Theorien:

Brez, Christian: Excitatorium adhortantis sese Christiani ... Geistliche Weck-Uhr... Nürnberg 1722 (Darmstadt W 5260/10).

Caussini Trecensis, Nicolai: De eloquentia sacra et humana, libri XVI, Parisiis 1643.

Lohner, Tobias: Instructio practica septima de munere concionandi, exhortandi, catechizandi ... Dilingae 1682.

Regius, Carolus: Orator Christianus, Coloniae 1613.

Forschungen zur Predigtgeschichte:

a) allgemeine:

Croce, Benedetto: I predicatori italiani del Seicento e il gusto spagnuolo, in: Scritti di storia letteraria e politica. Bd. I, Saggi sulla Letteratura italiana del Seicento, Bari 1911.

Cruel, R.: Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879.

Hering, Hermann: Die Lehre von der Predigt, Berlin 1905.

Hettinger, Franz: Aphorismen über Predigt und Prediger, Freiburg i. Br. 1907.
Kehrein, Joseph: Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit, II Bde., Regensburg 1843.
Keppler, Paul von: Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage, in: Theologische Quartalschrift, 74. Jg., Tübingen 1892 (S. 52—120; 179—212).
Krieg, Cornelius: Wissenschaft der Seelenleitung; III. Bd. Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes, Freiburg i. Br. 1915.
Lentz, C. G. H.: Geschichte der christlichen Homiletik, II Tle., Braunschweig 1839.
Rothe's, R.: Geschichte der Predigt, von den Anfängen bis auf Schleiermacher, hrsg. v. Aug. Trümpelmann, Bremen 1881.
Schuler, M., Philipp H.: Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, III Theile, Halle 1792—1794; III. Tl.
Stingeder, Franz: Geschichte der Schriftpredigt, Paderborn 1920.

b) besondere:

Gadient, V.: Prokop von Templin. Sein Leben und seine Werke. Deutsche Quellen u. Studien, Regensburg 1912, H. 3.
Hasenöhrl, Pirmin: Die Concettipredigt, in: Kirche u. Kanzel, Paderborn 1920, 3. Jg., S. 56—67; 130—133; 193—202.
Kober, A. H.: Procopius von Templin 1609—1680, in: Euphorion, 1914, Bd. XXI, S. 520—702; 1915, Bd. XXII, S. 225—268.
Korte, Gandulf: Christian Brez O. F. M. Ein Beitrag zur Erforschung des Barockschrifttums, in: Franzisk. Forschungen, Werl 1935, H. 1.
Mausser, Otto: Prolegomena zu einer Biographie Christoph Selhamers, in: Abhandlungen zur Deutschen Literaturgeschichte (Franz-Muncker-Festschrift), München 1916, S. 54—64.
Signer, Leutfrid: Die Predigtanlage bei P. Michael Angelus von Schorno, Diss. Freiburg (Schweiz) 1933.
Wieser, S.: P. Prokopius v. Templin. Führer des Volkes, H. 18, M.Gladbach 1916.
Zingerle, Ignaz: Predigtliteratur des 17. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Deutsche Philologie, Halle 1892, 24. Bd., H. 2, S. 44 ff. und 320 ff.

Hagiographien:

Bollandus, Johann: Acta Sanctorum, Antverpiae 1643 ff.
Ribadineira, Pedro de: Flos Sanctorum, seu vitae et res gestae Sanctorum ex probatis scriptoribus selectae... Coloniae Agrippinae 1630.
Surius, Laurentius: Vitae Sanctorum ex probatis authoribus et M SS codicibus, Coloniae Agrippinae, T. IV, 1617/18.

Werke allgemeinen Inhalts:

Alewyn, Richard: Johann Beer, Studien zum Roman des 17. Jahrhunderts, Palaestra 181, Leipzig 1932.
Aschenbrenner, Thomas: Die Tridentinischen Bildervorschriften. Eine Untersuchung über ihren Sinn und ihre Bedeutung; theol. Dissert. Freiburg i. Br. 1925 (Maschinenschr.).
Ermatinger, Emil: Barock und Rokoko in der deutschen Dichtung, Leipzig und Berlin 1926.

Gerhard, Ferdinand: Joh. Peter de Memels Lustige Gesellschaft nebst einer Uebersicht über die Schwank-Litteratur des XVII. Jahrhunderts, Diss. Heidelberg 1893.
Hankamer, Paul: Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock, Stuttgart 1935.
Hausenstein, Wilhelm: Vom Geist des Barock, München 1924.
Heiler, Friedrich: Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, 2. verm. und verb. Aufl., München 1920.
Holt, Paul: Die Sammlung der Heiligenleben des L. Surius, in: Neues Archiv der Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde, Berlin 1922, 44. Bd., II. u. III. H.
Hübscher, Arthur: Barock als Gestaltung antithetischen Lebensgefühls, in: Euphorion, 1922, Bd. XXIV, S. 517—562; 759—805.
Joël, Karl: Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie, II Bde., Tübingen 1928.
Laporte, Luise: Lohensteins „Arminius". Ein Dokument des deutschen Literaturbarock, in: Germanische Studien, H. 48, Berlin 1927.
Literaturzeitung, Kath.: hrsg. v. Friedrich von Kerz, München 1826, IV. Bd., S. 106—112.
Müller, Günther: Deutsche Dichtung von der Renaissance bis zum Ausgang des Barock. Handbuch der Literaturwissenschaft, hrsg. v. O. Walzel, Wildpark-Potsdam 1927.
— Höfische Kultur der Barockzeit, in: Höfische Kultur von H. Naumann und G. Müller. Buchreihe der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Halle 1929, Bd. XVII, S. 78—154.
Müller, Johannes: Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665) 2 Bde., Augsburg 1930.
Nadler, Jos.: Jahresbericht d. Görresgesellschaft 1924/25, Köln 1926, S. 65 ff.
Saavedra, Didacus: Idea principis christiani-politici 100 symbolis expressa, Coloniae 1650.
Schaller, Heinrich: Die Welt des Barock, München 1936.
Schnell, Hugo Karl Maria: Der baierische Barock, München 1936.
Tietze, Hans: Wien, Wien und Leipzig 1931.
Weisbach, Werner: Der Barock als Kunst der Gegenreformation, Berlin 1921.
Viëtor, Karl: Probleme der deutschen Barockliteratur. Von deutscher Poeterey, III. Bd., Leipzig 1928.

Lexikalische Hilfsmittel:

Buchberger, Michael: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg i. Br., 1930 ff.
Hauck, Albert: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig 1896 ff.
Jöcher, Chr. G.: Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Leipzig 1750/51.
Migne, J. P.: Patrologiae Graecae cursus completus, T. 1—161, Paris 1857/1912.
Wetzer und Welte's Kirchen-Lexikon oder Encyklopaedie der kath. Theologie, hrsg. v. Hergenröther-Kaulen, Freiburg i. Br. 1882/1903.

Abkürzungen und Zeichen:

B. E.	=	Abrahamisches Bescheid-Essen.
L. H.	=	Abrahamische Lauber-Hütt.
//	=	Beginn einer neuen Seite in der Hs.
†.....†	=	Kennzeichnung unsicherer handschriftl. Wörter durch den Herausgeber der Hss.
[.....]	=	dessen Textergänzungen in: Neun neue Predigten, siehe dort Vorwort S. X.
<.....>	=	dessen Textergänzungen in: Neue Predigten, siehe Vorwort daselbst, S. VIII.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort 15

A. Inhalt 27

I. Quellen des Predigtstoffes 27

1. Hl. Schrift 30

2. Liturgie 35

3. Kirchenväter und Kirchenlehrer 35

4. Das Leben der Heiligen 36

5. Aus dem übrigen religiösen und dem profanen Schrifttum 39

6. Aus der eigenen Erfahrung 44

II. Bevorzugte Themen aus der

1. Sittenlehre 47

2. Askese 57

3. Mystik 59

B. Anlage 61

I. Die einleitenden Teile 62

1. Die Einleitung 62

2. Der Hauptsatz 65

3. Die Narratio 66

II. Der Hauptteil (Beweisteil) 67

1. Die Gesamtanlage des Beweisteils 68

a) Aeußere (gegliederte) Einteilung 68

b) Freier Gedankenfortschritt 71

c) Gedankenvariation 73

2. Der Einzelbeweis 76

(Beispiel, Induktion, Vergleich, Concetto.)

III. Der Schluß 78

C. Zusammenfassung 79

Vorwort.

I.

Die Beurteilung Abrahams a S. Clara leidet darunter, daß man nicht den Verfasser zusammenhängender Schriften und den der Predigten unterscheidet, und daß man nicht die echten von den zahlreichen unechten, posthumen Predigten abhebt. Aus dieser Lage der Dinge ergibt sich, daß eine wissenschaftliche genaue Grundlegung der Abrahamforschung von seinen echten Predigten ausgehen muß, die in ihrer Eigenart abzugrenzen sind, sowohl von den unechten Predigten wie auch von seinen Erbauungsschriften.

Dazu verhilft nur eine quellenkritische und formgeschichtliche Untersuchung, mit anderen Worten, eine Betrachtung (Analyse) seiner echten Predigten nach Inhalt und Anlage.

Diese Untersuchung wird zum erstenmal die neuaufgefundenen Hss. berücksichtigen. Obwohl die Arbeit also in erster Linie einen philologischen Charakter hat, darf doch von ihr erhofft werden, daß sie, etwa in Fortführung der Forschungen von Signer[1]) und Korte[2]), die vielen noch so ungeklärten Fragen der Literaturgeschichte des deutschen Barock von einem bestimmten und, wie mir scheint, nicht unwichtigen Punkt her mitklären helfen wird[3]).

Es sei kurz in diesem Zusammenhang erwähnt, was die predigtgeschichtliche Literatur zu unserem Problem bisher ermittelt hat, doch ist von vornherein zu bemerken, daß die Ergebnisse dürftig und die Aussagen nur selten wissenschaftlich tragfähig sind.

Hauptsächlich drei Umstände versperren den Verfassern hier gewöhnlich den Weg zu einer klaren und sachgemäßen Beurteilung Abrahams a Sancta Clara:

Die meisten Beurteiler unterscheiden nämlich nicht oder nicht hinreichend zwischen A.s Schriften und seinen Predigten.

---

[1]) L. Signer, Die Predigtanlage bei P. Michael Angelus von Schorno, Diss. Freiburg (Schweiz) 1933.

[2]) G. Korte, Christian Brez. Ein Beitrag zur Erforschung des Barockschrifttums, in: Franzisk. Forschungen, Werl 1935, H. 1.

[3]) Vgl. zum Gesamtproblem: J. Nadler, Jahresbericht d. Görresgesellschaft 1924/25, Köln 1926, S. 65 ff.; ferner O. Mausser, Prolegomena zu einer Biographie Christoph Selhamers, in: Abhandlungen zur Deutschen Literaturgeschichte (Franz-Muncker-Festschrift) München 1916, S. 54 ff.

Ferner beruft man sich in vielen Fällen auf die posthumen Predigtsammlungen[4]).

Die Mehrzahl der predigtgeschichtlichen Werke pflegt außerdem die Predigt nur nach ihrem praktisch-homiletischen, nicht aber nach ihrem literaturgeschichtlichen Wert zu befragen.

Lentz[5]) und Kehrein[6]), die durch Predigtproben dem besseren Verständnis der behandelten Prediger dienen, bringen in ihren Werken auch je drei „Musterpredigten" von Abraham a Sancta Clara. Ersterer entnahm jedoch einen dieser Texte dem vierbändigen Werke „Judas Der Ertz-Schelm", letzterer ebenfalls einen dem „Judas", einen anderen der Schrift „Auff, Auff ihr Christen".

Es zeugt offenbar von einer mangelhaften Kenntnis der Abrahamischen Predigtanlage, wenn man die Kapitel der Gelegenheitsschriften, sowie die umfangreichen Abhandlungen des „Judas" den wirklichen Predigten — in den Predigtsammlungen „Reim Dich Oder Ich Liss Dich" und „Geistlicher Kramer-Laden" (I. Tl.) — gleichstellt. Selbstverständlich wünschte A., daß seine Schriften (und nicht zuletzt „Judas Der Ertz-Schelm") wegen des paränetischen Gehalts nebenbei auch dem Prediger zur Entnahme von Predigtstoffen dienen sollten[7]). Diesem Zweck entsprach eben der „Index concionatorius super Dominicas", den der Verfasser den ersten drei Teilen des „Judas" beigefügt hatte. Aber dieser „Index" kann den Prediger — von einer einzigen Ausnahme abgesehen[8]) — doch niemals auf eine im formalen Sinn

---

[4]) Die literaturgeschichtlichen Beurteilungen A. s beruhen vielfach auf den gleichen Mängeln. Eine Richtigstellung dieser und noch anderer im Rahmen der literaturgeschichtlichen Forschung erfolgten Fehlurteile wäre eine lohnende Aufgabe.

[5]) C. G. H. Lentz, Geschichte der christlichen Homiletik, II Tle., Braunschweig 1839, II. Tl., S. 337—344.

[6]) J. Kehrein, Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit, II Bde., Regensburg 1843, II. Bd., S. 132 ff.

[7]) Der Prediger Chr. Brez, O.F.M., z. B. hat, wie ich feststellen konnte, zahlreiche Stellen, manchmal fast wörtlich, den Abrahamischen Schriften entnommen.

„Excitatorium adhortantis sese Christiani..." (Geistl. Weck-Uhr), Nürnberg 1722 (Brez):	„Mercks Wienn" (Abraham a S. Cl.) in „Reim Dich":
S. 39 f.	S. 41 f.
119 bzw. 369 f.	44
365	46
138 f.	65
364 f.	91 f.
365 bzw. 368.	94
367 f.	95
370 f.	107
139 f.	113

(Ebenso hat Brez aus den Predigten A. s geschöpft.)

[8]) Judas Der Ertz-Schelm, Salzburg 1688, I 437 ff.

vollständige Predigt verweisen, sondern stets nur auf passende Stoffe innerhalb der einzelnen Abhandlungen[9]).

Zugleich ist zu bedenken, daß gerade dieses Hauptwerk sich auch inhaltlich von dem Gehalt der Predigten abhebt, weil es offensichtlich der Unterhaltung des Lesers weitgehendst Rechnung trägt. So hat schon Brandt[10]) mit vollem Recht darauf aufmerksam gemacht, daß Abraham a Sancta Clara mit den Schwänken, die bei diesem einen wesentlichen, wenn auch nicht einzigen Bestandteil des Komischen bilden, in den Predigten seines „Geistlichen Kramer-Ladens" viel sparsamer umgegangen ist, als in seinem „Judas Der Ertz-Schelm".

Hering[11]), Hettinger[12]), Krieg[13]), Stingeder[14]), sowie die Verfasser des Abrahamaufsatzes in „Wetzer und Weltes Kirchenlexikon"[15]) und in der „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche"[16]) sehen in A. vornehmlich nur den „humorvollen" und „burlesken" Prediger. Es scheint, daß ihr Urteil weniger auf einer gründlichen Kenntnis der echten Abrahamischen Predigten, als vielmehr auf der Einsichtnahme in seinen „Judas" und in die nachgelassenen Predigtsammlungen, im schlechtesten Fall sogar nur auf einer fremden, ebenso unrichtigen Ansicht beruht.

Zu einer Verkennung A.s trugen zweifellos auch die posthumen Predigtsammlungen bei. Sie enthalten nämlich, wie noch gezeigt wird, viele Predigten, die durch den (oder die) Herausgeber bzw. Bearbeiter des Abrahamischen Predigtnachlasses mit eigenen, teilweise sehr umfangreichen Zutaten bedacht worden sind. Diese oft flachen Erweiterungen trübten, wegen ihres satirischen und schwankhaften Beigeschmacks, ebenfalls den Blick für eine richtige Beurteilung.

Vollends unmöglich war endlich eine sachlich gerechte Beurteilung A.s, wenn man sich im Urteil lediglich von rein praktisch-homiletischen Gesichtspunkten leiten ließ, d. h. die Predigten einzig auf ihre (formale bzw. materiale) Brauchbarkeit für die Gegenwart untersuchte, um dann entweder den Prediger und

---

[9]) Bisweilen sieht sich der „Index" sogar genötigt, den Prediger auf Teile aus verschiedenen Kapiteln zu verweisen; z. B. Judas, I. T.: Für „Dominica infra Octavam Nativitatis Domini" auf S. 14—39; 184 bis 203 seines „Judas". Für „Dominica II p. Epiph." auf S. 14—38; 53 bis 59; 184—203.

[10]) W. Brandt, Der Schwank und die Fabel bei Abraham a Sancta Cl., Diss. Münster 1917 (Maschinenschr.), S. 217.

[11]) H. Hering, Die Lehre von der Predigt, Berlin 1905, S. 131.

[12]) F. Hettinger, Aphorismen über Predigt und Prediger, Freiburg i. Br. 1907, S. 27 f.

[13]) C. Krieg, Wissenschaft der Seelenleitung; III. Bd. = Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes, Freiburg i. Br. 1915, S. 81.

[14]) F. Stingeder, Geschichte der Schriftpredigt, Paderborn 1920, S. 156.

[15]) Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, Freiburg i. Br. 1882, I. Bd., S. 117—118.

[16]) Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig 1896, I. Bd., S. 110—112.

dessen Predigten zu empfehlen oder abzulehnen. So machte es zum Beispiel Hettinger. Er schreibt: „Wer seine (Abrahams) Schriften (!) auch nur oberflächlich gelesen hat, muß tief bedauern, daß so viel Geist, Wissen und Scharfsinn durch eine falsche Geschmacksrichtung wahrhaft vergeudet wurde; denn niemand wird doch wohl im Ernste behaupten wollen, daß seine Witze, seine Wortspiele, seine Gegensätze, seine zum Teil trivialen Vergleichungen und Bilder sehr erbaulich auf die Zuhörer gewirkt haben. Es sei fern von mir, darum den sittlichen Ernst dieses Mannes antasten zu wollen, wenngleich das, wie man versichert, wohlgetroffene Bildnis desselben im ehemaligen Augustiner- (jetzt Dominikaner-) Kloster zu Graz, den Habit abgerechnet, eher den Ausdruck eines spitzfindigen Advokaten als den eines innigen und sinnigen Ordensmannes trägt. Auch läßt sich seine Verirrung einigermaßen entschuldigen durch die trostlosen literarischen Zustände und die infolge der langen Kriege eingerissene Roheit seiner Zeit, die auch an Fürstenhöfen herrschte, wo man die Hofnarren nicht entbehren konnte; haben ja doch auch so manche uns ungenießbare Skurrilitäten Shakespeares hierin ihren Grund. Aber es ist und bleibt nun einmal seine Predigtweise eine große und nicht genug beklagenswerte Verirrung“[17]).

Keppler[18]), der auf Grund eines praktisch bedingten Standpunktes in die Zeit der Abrahamischen Wirksamkeit (2. Hälfte des 17. Jhdts.) „den Tiefpunkt in der ganzen Entwicklung der Predigt“ nach ihrer formalen Seite hin ansetzt, gehört trotzdem zu den wenigen, die unserem Prediger einigermaßen gerecht werden. Er erkennt in den homiletischen Erzeugnissen A.s eine schon seit längerer Zeit gepflegte Predigtweise, die „mit wirklichem Geist, mit Mutterwitz, mit einer gewissen Ordnung und in ernster homiletischer Absicht gehandhabt“ worden sei.

In diesem Zusammenhang seien sodann auch jene Abhandlungen erwähnt, in denen A. mit einem anderen Prediger verglichen wird. In den meisten Fällen handelt es sich dabei — aus einem Mangel an gründlicher Einzelforschung — lediglich um flüchtig geäußerte, nichtssagende Hinweise[19]). Zieht man indessen wirklich einmal einen Vergleich, so sind die herausgestellten gemeinsamen oder trennenden Merkmale von so allgemeiner Natur, daß man diese auch bei anderen zeitgenössischen Predigern

---

[17]) F. Hettinger a. a. O., S. 27—28.

[18]) P. v. Keppler, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage, in: Theologische Quartalschrift, 74. Jg., Tübingen 1892 (S. 52—120; 179—212), S. 118.

Vergleich zwischen:
Prokop v. Templin und Abraham a S. Cl.:

[19]) J. Kehrein a. a. O., I. Bd., S. 72.

V. Gadient, Prokop von Templin. Sein Leben und seine Werke. Deutsche Quellen und Studien, Regensburg 1912, H. 3, S. 215. (Nur Gadients Aeußerungen verdienen hier Beachtung.)

S. Wieser, P. Prokopius v. Templin. Führer des Volkes, M.Gladbach 1916, S. 31.

ermitteln könnte[20]). Zudem werden solche Behauptungen kaum einmal durch Beweise gestützt.

Abzulehnen ist vor allem eine von M. Philipp H. Schuler[21]) beabsichtigte Parallele. Dieser führt nämlich bei der Erörterung der emblematischen Predigtart zwei Stellen aus Johann Riemers Predigten an, worin er eine Aehnlichkeit mit der Abrahamischen Predigtweise erkennen will. Die beiden Zitate stellen jedoch im Hinblick auf ihren Inhalt eine Verunglimpfung A.s dar.

Dagegen hat Herbert Eulenberg[22]) in einem ansprechenden, populären Aufsatz ein kurzumrissenes Bild unseres Predigers dem des zeitgenössischen protestantischen Pastors Jobst Sackmann an die Seite gestellt. Er erblickt in der „Natürlichkeit und Sprachkraft" beider ein hervorstechendes, gemeinsames Merkmal, das sie aus der großen Zahl ihrer Berufsgenossen heraushebe.

Schließlich liegt noch ein von Bianchi[23]) ausgeführter Vergleich vor zwischen „Geiler von Kaisersberg und Abraham a Santa Clara". Diesem Verfasser geht es vor allem darum, die „volkstümliche Wirkung" beider auf Grund ihrer Stil- und Ausdrucksmittel aufzuzeigen. Die Ausführungen befriedigen jedoch im Hinblick auf unseren Prediger schon rein methodisch nicht. Bianchi vernachlässigt A. offensichtlich zugunsten Geilers, und seine Behauptungen über ersteren entbehren oft der Belege[24]). Obwohl er die beiden „Redner" miteinander vergleichen will (S. 138), stammen die bei A. vorgebrachten Zitate ausschließlich aus dessen Schriften.

Eine größere predigtgeschichtliche Untersuchung über den Wiener Hofprediger ist nicht vorhanden. Das einzige, was wir hier besitzen, ist die Skizze Palmers[25]): „Abraham a Santa Clara

---

[20]) Katholische Literaturzeitung 1826, herausgegeb. v. Friedrich von Kerz, München 1826, IV. Bd., S. 109.

A. H. Kober, Procopius von Templin 1609—1680, in: Euphorion XXI, 1914 (S. 520 ff.), S. 537; (nach Kober ist das „Encoeniale" Prokops „die normale Vorstufe zur Dekadence Abrahams"; daselbst, S. 537).

Christoph Selhamer und Abraham a S. Cl.:

[19]) O. Mausser a. a. O., S. 56.

Joh. C. Brinzing und Abraham a S. Cl.:

[20]) J. Zingerle, Predigtliteratur des 17. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Deutsche Philologie, Halle 1892, 24 Bd., H. 2, S. 45.

Conrad von Salzburg und Abraham a S. Cl.:

[20]) J. Zingerle a. a. O., S. 320.

(Außerdem vergleiche K. Bertsche, P. Abraham a S. Cl. Führer des Volkes, 22. Bd., 2. verb. u. verm. Aufl., M.Gladbach 1922, S. 169.)

[21]) M. Philipp H. Schuler, Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, III Theile, Halle 1792—1794; III. Tl. in: Beyträgen, S. 18—20.

[22]) H. Eulenberg, Zwei Kanzelredner (A. a S. Cl. und Jobst Sackmann), in: Neue Bilder, Berlin 1912, S. 23—27.

[23]) L. Bianchi, Geiler von Kaisersberg und Abraham a Santa Clara, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 3. Jg., 1929, H. 2, S. 137—160.

[24]) Bianchi, daselbst, S. 138, 140, 148.

[25]) Chr. Palmer, Abraham a Santa Clara als Homilet, in: Allgemeine Kirchenzeitung, Darmstadt 1855, Nr. 142/44. Palmer, dasselbe, mit einigen geringen Abweichungen als Vortrag veröffentlicht, in: Geistliches und Weltliches, Tübingen 1873, S. 216 ff.

als Homilet". Palmer bespricht darin in kurzer Reihenfolge: Inhalt, Aufbau, Ausführung und Stil der Predigten. Die Abhandlung fußt auf echten Werken, jedoch nicht nur auf Predigten[26]). Außer einigen sachlichen Verkennungen, auf die wir gelegentlich noch zurückgreifen werden, gebührt Palmers Arbeit Anerkennung, wenigstens soweit sie sich nur mit A. selbst und mit dessen Predigt befaßt.

II.

Die Quellen, die dieser Untersuchung zugrunde liegen, bedürfen einer eigenen Erörterung.

Bis zum Jahre 1926 verfügte die Abraham-Forschung, wenn man einmal von den Predigten der nachgelassenen Werke absieht, nur über 25 Predigten. Diese hat A. in der Zeit von 1673 bis 1707 an hohen Festen und bei besonderen Anlässen auf der Kanzel, zum Teil auch unter freiem Himmel vorgetragen. Jede einzelne Predigt erschien entweder sofort oder noch im gleichen Jahre als Sonderdruck. Nicht vorgetragen wurde Nr. 25 unseres Verzeichnisses. Von Nr. 7 kennen wir keinen Einzeldruck; vielleicht verzichtete man darauf, weil A. diese Predigt schon im folgenden Jahre (1686) im „Judas" I, 498 ff. veröffentlicht hat. Die übrigen 24 Predigten, von denen einzelne sogar in mehreren Ausgaben vorlagen[27]), ließ A. später nochmals in den unten verzeichneten Sammelbänden abdrucken. Die 25 Predigten verteilen sich auf folgende, von mir benutzte, Werke:

„Reim Dich Oder Ich Liss Dich" (Ausg. 1708) **11** Predigten.

„Geistlicher Kramer-Laden" I (Ausg. 1710) **13** Predigten (darin befinden sich außerdem die 11 Predigten unserer Reim-Dich-Ausgabe).

„Judas Der Ertz-Schelm" I (Ausg. 1688) S. 437 ff. **1** Predigt.

Im September 1926 entdeckte nun der verdienstvolle Abrahamforscher K. Bertsche (Freiburg i. Br.) in der Wiener Nationalbibliothek zahlreiche Hss. von Abrahamischen Predigten[28]).

Diese Hss. stammen teils von A. selbst, teils von seinen Mitbrüdern, die viele Predigten unseres Paters abgeschrieben haben[29]).

Unter den von A. hinterlassenen eigenen Hss. befand sich ein großer Teil noch bisher ungedruckter Predigten. Diese hat

---

[26]) Die „Sermones" der „Grammatica Religiosa" sind keine Predigten. Die „Grammatica" ist, wie aus dem Vorwort erhellt, in erster Linie nur als Handbuch für Novizenmeister, also für das Ordensleben bestimmt; daher auch A. s ausgiebige Benutzung der „Annalen" des Boverius und der mystischen Schriften des Blosius.

[27]) Nr. 7 hatte im Erscheinungsjahre bereits 9 Wiener Ausgaben zu verzeichnen; (vgl. Bertsche, Führer d. V. a. a. O., S. 84).

[28]) Vgl. hierzu: K. Bertsche, in: Forschungen und Fortschritte, Berlin 1926, 2. Jg., Nr. 20 (15. 10. 1926); ebenso in: Euphorion, 1928, XXIX, S. 345 ff.; ferner in seiner Einleitung zu den „Neun neuen Predigten".

[29]) K. Bertsche: „Die Handschriften Abrahams a Sancta Clara in der Wiener Nationalbibliothek" im Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich XXVI, 1936 (Festschrift f. Max Vancsa), S. 124—139.

Bertsche inzwischen, außer einigen Bruchstücken, alle als Neudrucke herausgegeben. Sie bilden, rein zahlenmäßig gesehen, eine wertvolle Bereicherung des Abrahamischen Predigtbestandes und werden erstmals vollzählig in dieser Arbeit berücksichtigt.

Der andere noch größere Teil der vorgefundenen Predigten, die A. selbst niedergeschrieben hatte, war bereits in den nachgelassenen Predigtsammlungen veröffentlicht worden.

Textvergleichungen zwischen einigen dieser Hss. und ihren entsprechenden Drucken haben ergeben, daß die gedruckten Predigten nicht allein ihrem lautlichen Charakter nach[30]), sondern — was für unseren Zweck vor allem wichtig ist — auch inhaltlich durch Zusätze und Auslassungen mitunter sehr von ihren Urtexten, den Hss. A. s, abweichen[31]). Dafür einige Beispiele (Zusätze in den Drucken werden mit „Z", Auslassungen mit „A" bezeichnet):

Bescheid-Essen, Nr. 3 (43—80)	S. 44, 4—44, 23 (Z)
(Hs.: cod. 11 571, Bll. 8a—12a)	S. 44, 30—45, 1 (Z)
	S. 47, 10—47, 29 (Z)
	S. 50, 14—56, 30 (Z)
	S. 56, 31—68, 18 (Z);

dazu kommen mehrere große Auslassungen.

Der Bearbeiter dieser Hss. hat in dem Druck vorzugsweise nur die einleitenden Teile und den Schluß ziemlich wortgetreu wiedergegeben. Im übrigen verfuhr er sehr selbständig mit seiner Vorlage. Nur ungefähr ein Drittel des Gesamtinhaltes der gedruckten Predigten ist der Hs. entnommen. Ebensoviel dürfte der Bearbeiter selbst hinzugefügt haben. Den Rest bezog er, mit geringen, technisch bedingten Abänderungen, wörtlich aus der Hs. eines Mitbruders A. s, und zwar aus cod. 11 574, Bll. 307b bis 314b. (= Neue Predigten, Nr. 11: „Eine Predigt über Maria unterm Kreuz". Beachte dort die Anmerkungen auf S. 121 und 129.)

Bescheid-Essen, Nr. 13 (249—258)	S. 251, 8—252, 23 (Z)
(Hs.: cod. 11 571, Bll. 488a—491b)	S. 254, 11—254, 21 (Z)
	S. 256, 2 (A).
Bescheid-Essen, Nr. 17 (327—346)	S. 332, 21—333, 21 (Z)
(Hs.: cod. 11 571, Bll. 3a—7a)	

ferner schließt der Druck mit einem längeren Reim, der in der Hs. fehlt.

Lauber-Hütt I, Nr. 22 (371—387)	S. 371, 28—373, 15 (Z).
(Hs.: cod. 11 571, Bll. 285a—291a)	
Lauber-Hütt II, Nr. 11 (123[32])—138)	S. 123, 30—124, 23 (Z)
(Hs.: cod. 11 571, Bll. 411a—418a)	S. 126, 20—126, 27 (Z)
	S. 127, 22—127, 26 (Z)
	S. 128, 6—128, 11 (Z)
	S. 128, 17—128, 22 (Z)
	S. 130, 10—130, 19 (Z)
	S. 131, 12—131, 17 (Z)
	(A)
	S. 133, 6 (A)
	S. 133, 14—133, 22 (Z).

---

30) Die Hss. sind in schwäbisch-alemannischer, die Drucke dagegen in österreichischer Mundart abgefaßt. (Vgl. Bertsche, „A. a S. Clara's Benediktspredigt", in: Benediktinische Monatsschrift, Beuron 1930, Jg. XII, H. 9/10, S. 359).

31) Siehe dazu auch K. Bertsche, in: Oberrhein. Pastoralblatt, 1934, H. 2, S. 59 f.; ferner 1935, H. 10, S. 342.

32) Druckfehler: eigentlich S. 133 ff.

Angesichts so großer und mannigfaltiger Verschiedenheiten zwischen Hs. und Druck (wie etwa bei Bescheid-Essen, Nr. 3 und Lauber-Hütt II, Nr. 11) liegt die Vermutung nahe, daß (manchmal) gar nicht unsere Hs., sondern eine andere, unbekannte Hs. A. s für den Druck benutzt worden ist. A. hatte doch öfters über den nämlichen Gegenstand zu predigen. Er konnte also eine aufgeschriebene und bereits gehaltene Predigt (= unsere Hs.) nochmals überarbeiten, so daß diese dann später die Druckvorlage gebildet hat.

Textkritische Ueberlegungen verbieten jedoch, dies anzunehmen. Die nachgelassenen Predigten enthalten nämlich stets sehr große Teile, die wörtlich mit dem Text unserer Hss. übereinstimmen. A. müßte also in solchen Fällen seine früheren Predigten größtenteils wieder wörtlich abgeschrieben und mit gelegentlichen neuen Zusätzen und Abänderungen versehen haben, was indessen bei einer so geistig gewandten und schriftstellerisch begabten Persönlichkeit, wie A. es war, schon rein psychologisch gesehen, höchst unwahrscheinlich sein dürfte.

Nun kennt man bei den echten Predigten A.s aber keine einzige Stelle, in der er sich, trotz der häufigen Benutzung des gleichen Stoffes und derselben Erzählungen auch nur einmal wörtlich wiederholt[33]). Die „imitatio sui" erfolgt bei A. also niemals in einer engen, wörtlichen Anlehnung an seine früheren Manuskripte, sondern stets aus dem Gedächtnis. Höchst wahrscheinlich hat also außer unserer Hs. keine zweite, von A. selbst überarbeitete Hs. mehr vorgelegen, und die Textabänderungen und Zutaten sind in den Drucken lediglich das Werk fremder Hände.

Viele Zutaten des Bearbeiters, dessen Name übrigens noch nicht zuverlässig ermittelt ist[34]), lassen sich zudem, bei einiger Kenntnis der Abrahamischen Predigtweise, leicht an ihrem unwürdigen satirischen und flachen Ton erkennen, der den echten Predigten nicht anhaftet.

Um dies zu verdeutlichen, werden nachfolgend einige Ausschnitte aus den Hss. den ihnen entsprechenden gedruckten Texten gegenübergestellt. Bei einem Vergleich zwischen Hs. und Druck macht sich der nivellierende Gehalt der fremden Erweiterungen sofort bemerkbar:

A. behandelt in L. H. I, Nr. 22, S. 372 das Leben des hl. Wenzeslaus in der Form eines Gegensatzes zum Weltleben. Der Bearbeiter mißbraucht nun die auf das „Wiederspiel" bezugnehmende Einleitung zu „Lustigen Gedancken über das Spielen". Einer dieser Zusätze lautet: „Mein Herr Cyrillus, was ist das vor eine Peruquen? sie sieht ja aus, wie ein abgefaulter Bier-Zeiger an einen alten Bauren-Wirthshauß, der Herr ist ja vormahlen viel galanter daher gangen, wo ist dann der silberne Degen an der Seiten? Die Schuh seyn ziemlich schlecht, und schauet die

---

[33]) Vgl. Pr. 3, 79:11, 395; 10, 33:11, 390; 20, 341:33, 308; 54, 21: „Judas" I, 158 f. — Die gleiche Feststellung machte auch W. Brandt a. a. O., S. 201/02, ebenso: K. Schmid, Studien z. d. Fabeln A. s, Diss. München 1928, S. 42. Vgl. ferner Max Michel, Die Volkssage bei Abraham a Sancta Clara, Diss. Greifswald 1933, S. 62.

[34]) Vgl. Bertsche, in: Jahrbuch f. Landeskunde a. a. O., S. 126.

grosse Zehen beym Fenster aus, ob nicht der Schuster bald kommen wird; ich weiß aber wohl die Ursach, alles dieses Ubels, man sagt, der Herr thut gar gern quindecirn, thäte man also sehr unrecht, wann einer solte dem Herrn vorstossen: Der Herr könne nicht fünffe zehlen, aber wohl fünffzehen, jedoch wie ich vermercke, so ist der Herr schon auf das letzte Ziffer und gar auf das Nulla kommen. Das macht das Spielen."

Ein Ausschnitt aus einer Predigt über die hl. Apollonia:

Hs. (cod. 11 571, Bl. 411a):

„Appollodorus lobwirdig, Appollo lobwirdig, Appollonius lobwirdig, Appollinaris lobwirdig, aber auch lobwirdig, vndt zwar forderst Appollonia, ein h Alexandrinische Jungfrau vndt Marterin, dero heiliger zandt in diser hoffkirchen verehrt wirt, welcher in allweg gebiert der titl: häc Virgo sapiens, einer weisen Jungfrauen.

Druck (L. H. II, Nr. 11, S. 123 f. bzw. 133 f.):

„Appollidorus lobwürdig / Apollo lobwürdig Apollonius lobwürdig / Apollinaris lobwürdig / aber auch lobwürdig ist Apollonia eine heilige Alexandrinische Jungfrau und Blut-Zeugin / dero heiliger Zahn in dieser Kayserlichen Hoff-Kirchen verehret wird / welcher auch in alleweg gebühret der Titl: Haec est Virgo sapiens, dieses ist eine rechte weise Jungfrau. Brev. Rom. de coi. Virg.

Es gibt unterschiedliche Zähn unter denen Menschen / welche ihrer Untugend und Laster halben denen unvernünfftigen Bestien zu vergleichen.

Es gibt Hunds-Zähn / die da immerdar beissen und reissen an des Nächsten seinen Gut / wie die hungerige Hund an einen Bettl-Sack / und die Leut an ihrer Ehr anbellen. Das seyn gefährliche Zähn.

Es gibt Wolffs-Zähn / die da manchen unschuldigen Lämmlein ihre Woll ausrauffen / das ist: Witwen und Waisen ihre gerechte Sach unterdrucken. Daß seyn grimmige Zähn.

Es gibt Mäuß- und Ratzen-Zähn / die da (wie die Mäuß das Papier) also solche Spitz-Mäuß die gantze Haabschafft ihres Nächsten durch Processen zernagen. Das seyn schädliche Zähn.

Es gibt Schlangen-Zähn / die da mit einen eintzigen Biß der üblen Nachred und Verleumdung den guten Namen vergifften. Das seyn gifftige Zähn.

Diese und mehr dergleichen viehische Zähn haben gar viel Menschen. Was aber vor einen Zahn hat gehabt Apollonia? sie hat gehabt einen guten starcken Zahn /

mit welchen sie eine jede Nuß aufbeissen können / als nemblich: Kummer-Nuß / Bedrang-Nuß / Betrüb-Nuß etc. Vorwahr eine weise Jungfrau! Haec est Virgo sapiens.

Maria Salome, ein leibliche Mueter Jacobi vndt Joannis, nachdeme sie vernomben, das Christus der herr mehrmahlen geret hat von seinem Reich ...

Maria Salome eine leibliche Mutter Jacobi und Joannis / nachdem sie vernommen / daß Christus der HErr öffters geredet hat von seinen Reich / ....

Auf S. 130, 10—130, 18 derselben Predigt steht dieser Zusatz:

„Ich muß dieses Jahr noch einen Mann haben sagt manche / es gehe wie es wolle / es schmeckt mir kein Süppl / wann ich nit hab den Lippl / der Paul kommt mir alleweil ins Maul / in den Frantz verschau ich mich gantz / ach! daß ich doch wurd beglückt mit dem lieben Benedict! dem Meister Berthold / bin ich von Hertzen hold / und gib den Herrn Matthies / alle Tag ein Bona dies.

Ach ein Mann! ein Mann! ein Mann.
Hat er gleich kein guten Fetzen an."

Erweiterungen in einer Predigt über den hl. Augustinus:

Hs. (cod. 11 571, Bl. 332b; f.[35]):

„Augustinus Ein Engl. Wie der reiche brasser mit todt abgangen, vermutlich ist der gesell an einem stekh Chatar crepiert, wie khan es anders sein? tag vndt nacht das panquetieren. aber wie hat er gehaissen, diser reiche gsell? iez falts mier gradt ein: der betler, so for seiner thir gelegen, hat Lazarus gehaissen, aber wie der Reiche? kein Mensch wais, weder der Euangelist Math:, weder Marcus, weder Lucas, weder [*der*] *Euangelist Joannes sagt etwas von seinem namben. vielleicht hat er ghaissen* [*Seine*] *G*[*naden*] *Zacharias von Fressberg oder †Samuel† von Wampenau oder Daniel von Schlemmerhoffen? †Nichts†, er hat kein namben, aber des betlers sein namb war Lazarus. des reichen sein namb waist niemandt: auff diser welt waist man der grossen, reichen herrn ihre namben vndt prädicat. da fart der, in disem pallast wondt der, aber ein armer mensch auff der gassen hat* [*bey der*] *†welt† kein namb. bey vnserm lieben herrn ist alles vmkhert: dort hatt der Arme ein Namben, Lazarus, dort gilt der*

Druck (L. H. II, Nr. 17, S. 225/26):

„Augustinus ein Engl. Wie der reiche Prasser mit Tod abgangen / (vermuthlich ist dieser Gesell an einen Freß-Fieber gestorben) wie kan es anderst seyn / Tag und Nacht fressen und sauffen? Aber wie hat er geheissen? Der arme Tropff / der vor des Reichen Thür gelegen / hat Lazarus geheissen / wie aber der Reiche? Kein Mensch weiß es / weder der Evangelist Matthäus / weder Marcus / weder Lucas / weder Joannes sagt etwas von seinen Nahmen / vielleicht hat er geheissen: Caprasius Wampenau / oder Hilarius von Schlampampen / oder Dilidalius Freß-Hannß / oder Esurius Nimmersatt? Nein! kein Gedancken! er hatte gar keinen Namen / etliche heissen ihn wohl Euclio, wer weiß aber / obs wahr ist / jedoch des armen Bettler sein Nahmen ware Lazarus / vielleicht von Lazareth / wo man denen Armen Lumpen und Lumpel vorwirfft / die Superintendenten und Officier aber die beste Fette darvon herunter schöpffen / das mag seyn / geht mich nichts an; ist mir genug daß niemand von des Reichen seinen Nahmen weiß! Hier auf dieser Welt weiß

[35]) Siehe Pr. Nr. 41.

reichste nichts, ist nit einmahl wert, das man †nenen† soll. zum teifl mit Jhm †sepultus† [in inferno] [in] der hell begraben. Lazarus autem portabatur ab Angelis, aber Lazarus ist von den Engln in die schoß Abrahä [getragen worden.] aber warvmb // von so vilen Engln? es were einer gnueg gwest. Ein Engl ist so starkh vndt mechtig, das er allein die ganze weltkugl köndte tragen. warvmb tragen so vil Engl den armen betler Lazarum? †ach† gott, die Engl haben die arme leit so lieb, das ein Jeder will den selben ein hilff laisten. Ein solcher Engl war Augustinus, der alles das seinige vnder die armen ausgetheilt.“

man gar wohl der reichen Herrn und Frauen ihre Nahmen und Praedicaten / da heisst es gleich: Schauts! da fahrt der Herr Hader in Kobl-Wagen / hat jetzt ein Praedicat bekommen von Lumpen-Hofen / da fahrt des Ofen-Haizers Tochter / ihr Vatter schreibt sich jetzten wohl meritirten Commissarium über das Feur-Directions-Ambt / dort geht Plumpacius der Gerichts-Schreiber / wie er sich nit spreitzt / hat wieder ein neues Dienstl bekommen / und will Gerichts-Protonotarius heissen / umb GOttes willen! betracht nur ein Mensch! die gnädige Frau Polixena mit der grossen Sturm-Hauben schaut zum Fenster aus / hat vorhero einen Reitknecht gehabt / jetzt hat sie einen Agenten geheyrath / sie hat einen ziemlichen feisten Balck auf ihr. Aber / aber aber / umb den armen Mann schaut kein Mensch / er hat bey der Welt keinen Nahmen / jedoch bey GOtt wird es umbgekehrt / dort hat der Arme den Nahmen Lazarus in der Schoß Abrahä / der Reiche gilt nichts / ist nicht einmal wehrt / daß man ihn nennen soll / fort! zum Teuffl mit ihm: Lucae 16. c. 22. v. Sepultus est in inferno, die Höll soll seine Grufft seyn. Möchte gleichwolen jetzo wissen / warumben Lazarus von so vielen Engln in den Himmel getragen worden? Es wäre einer genug gewest? ein Engl ist ja so starck und mächtig / daß er die gantze Welt-Kugl könte tragen? sag gleich die Ursach: Die Engl haben die arme Leute so lieb / daß ein jeder denenselbigen will zu Hülff kommen. Ein solcher Engl war Augustinus, der alles das Seinige unter die Armen ausgetheilt ....“

Da derartige Verunstaltungen der Predigten sehr leicht zu einer Verkennung A.s beitragen können, sehe ich mich genötigt, die nachgelassenen Predigtsammlungen „Abrahamisches Bescheid-Essen“ und „Abrahamische Lauber-Hütt“ (I—III) (außer Nr. 27, 30, 41 und 50 des vorangehenden Quellenverzeichnisses) von einer eingehenden Berücksichtigung auszuschließen. Die Predigten der genannten Werke werden im II. Tl. gelegentlich nur vergleichsweise oder ergänzend herangezogen. Dagegen konnten die Predigten der Sammlung „Abrahamisches Gehab dich wohl“ wegen der allzu reichlichen satirischen Zutaten von seiten des Bearbei-

ters und wegen der offensichtlichen Entstellung der Anlage auch nicht einmal für diesen Zweck Verwendung finden.

Die vorliegende Arbeit erstreckt sich somit grundsätzlich nur auf die unter „C" des Verzeichnisses vermerkten echten Predigten und untersucht diese im Hinblick auf Inhalt und Anlage.

Der I. Tl., der sich mit dem Inhalt auseinandersetzt, bringt eine eingehende Analyse der Quellen des Predigtstoffes. Ihr folgt eine Untersuchung der bevorzugten inhaltlichen Themen. Diese Einschränkung schien geboten, weil die gänzliche Inhaltserfassung für unsere Ziele doch zu keinen weiteren nennenswerten Ergebnissen geführt hätte.

Inhalt.

I. Quellen des Predigtstoffes.

A. entnimmt seinen Predigtstoff vornehmlich der Hl. Schrift, den Vätern, Kirchenlehrern und dem Leben der Heiligen. Daneben verwendet er viele Stoffe aus dem übrigen religiösen und dem profanen Schrifttum, wobei die Entnahmen aus ersterem mengenmäßig überwiegen. Aus der eigenen Erfahrung schöpft er bei seinen Predigten nur in beschränktem Maße[1]).

Eine genaue Erforschung der äußerst zahlreichen und vielseitigen Quellen läßt sich kaum mit vollem Erfolg durchführen.

Abgesehen davon, daß die Angabe der Quelle bisweilen durch A. selbst[2]) oder durch die Sorglosigkeit der Drucker ganz unterblieb, stark verstümmelt oder falsch wiedergegeben wurde, sind die Quellenangaben gewöhnlich zu allgemein gehalten. Unzulängliche Namensbezeichnungen, die vor allem dann störend wirken können, wenn mehrere Autoren den gleichen Namen führen[3]), Abkürzungen des Namens oder Buchtitels, die Verwendung von Decknamen, sowie die unzureichende Bezeichnung des Fundortes erschweren schon an sich den Zutritt zu den in Frage stehenden Werken und Stellen.

Dazu kommt eine zweite Schwierigkeit. Zuverlässige stoffgeschichtliche Untersuchungen haben ergeben, daß A. die Fabeln, Schwänke, Predigtmärlein und Geschichten niemals aus den fremden Werken abschreibt, sondern sich ihrer in einer völligen sprachlichen Unabhängigkeit bedient und sie teilweise sogar, seinen Zwecken entsprechend, mehr oder weniger umgestaltet[4]).

---

[1]) Eine Untersuchung der Stoffquellen im Bereich der Abrahamischen Schriften würde zwar nicht im Hinblick auf die Methode der Verarbeitung, wohl aber in bezug auf die Art ihrer Zusammensetzung zu wesentlich anderen Ergebnissen führen; das ergibt schon die flüchtige Einsichtnahme in „Auf, auf ihr Christen", „Judas Der Ertz-Schelm" und „Etwas für Alle" I. Tl. — Der II. und III. Tl. des letztgenannten Werkes sind unecht; vgl. dazu Ambros Horber, Echtheitsfragen bei Abraham a Sancta Clara, in: Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Bd. LX, Weimar 1929.

[2]) Bei einzelnen Fabeln und Schwänken, aber auch bei anderen Stoffen, wie etwa bei 20, 340 (Zeile 3) und 20, 342 (Zeile 11). Die dort zitierten „Sinnbilder" stammen von Didacus Saavedra, Idea principis christiani-politici 100 symbolis expressa, Coloniae 1650, S. 281 und S. 9.

[3]) So erwähnt A. in der Pr. 10, 28 einen Autor namens Vega, über den er keine näheren Angaben machte. Chr. G. Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexicon (1750) führt mehr als 30 Persönlichkeiten gleichen Namens an; ähnlich verhält es sich in mehreren anderen Fällen.

[4]) Vgl. W. Brandt a. a. O., S. 194 ff.; K. Schmid a. a. O., S. 34 ff.; Max Michel a. a. O., S. 47 ff.

Diese Methode der sprachlich-unabhängigen und umformenden Uebernahme fremder Stoffe erschwert ebenfalls, trotz der Angabe des Autors und seines Werkes, ein erfolgreiches Vordringen bis zu der von A. wirklich benutzten Vorlage. Denn das fragliche Zitat kann A. ebensowohl unmittelbar aus dem Werke des betreffenden Autors (= primäre Quelle), als auch aus einer der damals zahlreichen und beliebten Exempelsammlungen (= abgeleitete, sekundäre Quelle) geschöpft haben. Bei vielen auf mittelbarem Wege bezogenen Stoffen, die nur den Vermerk der Erstquelle tragen, nicht aber zugleich auch den Namen des Gewährsmannes, ist bei der erwähnten Arbeitsmethode A.s eine Auffindung der Vorlage oftmals geradezu unmöglich, weil die gebräuchlichsten Exempel, Fabeln und Historien gewöhnlich in den verschiedensten Beispielsammlungen und zu einem großen Teil auch in den bedeutenderen Werken der zeitgenössischen Predigtliteratur und Hagiographie anzutreffen sind. Ueberhaupt dürfte eine auch bei anderen katholischen Barockpredigern vorgenommene Erforschung der Stoffquellen ergeben, daß sehr oft die nämlichen Autoren und Stoffe Verwendung fanden, was zweifellos auf eine bevorzugte Benutzung sekundärer Quellen schließen läßt.

Für eine mittelbare Aneignung von Predigtstoffen bestanden folgende Möglichkeiten:

An Stelle der Hl. Schrift benutzte man häufig die „Verbalkonkordanz", ein Lexikon, das die Schlagwörter der Hl. Schrift in alphabetischer Reihenfolge anführt und zugleich auf die betreffende Stelle in der Bibel genau hinweist[5]).

Die Zitate und Auslegungen der Kirchenväter entnahm man den „Katenen", d. h. Werken, in denen Erklärungen der Kirchenväter zu ausgewählten Schriftstellen „aneinandergereiht" sind.

Daneben bediente sich der Barockprediger bei der „Anfertigung" seiner Predigt der „Promptuaria" (Beispielsammlungen) und der sog. Blütenlesen mit ihren zahlreichen Exzerpten aus den Werken religiöser und weltlicher Autoren.

Schließlich boten die umfangreiche Predigtliteratur und Hagiographie des 16. und 17. Jahrhunderts selbst eine willkommene Handhabe bei der Beschaffung brauchbarer Predigtstoffe, weshalb die bedeutenden Kanzelredner und die Verfasser der „Heiligenleben" ihre Werke mit großangelegten Sach- und Namensregistern versahen[6]).

Nur selten zeigt A. in seinen Predigten an, daß er seinen Fund einer abgeleiteten Quelle verdankt. So heißt es in der Pr. 42, 330: „Dioscorides und Theophrastus seynd der Aussag / wie in Cornel. à Lapid. Supr. Genes, zu lesen . . ." oder in 41, 27: „Franciscus Salesius, 333 Engl [graue,] schreibt selbst, das . . .".

Es ist bestimmt anzunehmen, daß A. außer den von ihm bezeichneten noch viele andere Zitate ebenfalls nicht aus primären

---

[5]) K. Regius gibt in seiner Predigttheorie Anweisungen über den Gebrauch der Bibelkonkordanz: Orator Christianus, Cöln 1613, lib. VI. cap. XXIII. S. 298. A. s Klosterbibliothek in Wien besaß, dem Versteigerungskatalog zufolge, mehrere Bibelkonkordanzen (s. S. 30 dieser Arbeit).

[6]) z. B. der Prediger Hieremias Drexel S. J., ferner die Hagiographen Lipomanus, Ribadeneira, Surius und besonders die Bollandisten.

Quellen bezogen hat[7]). Er geht bei dieser Art der mittelbaren Stoffaneignung zwei verschiedene Wege:

Oft nennt er nur den Namen seines Gewährsmannes, nicht aber auch den des Autors, von dem das Zitat in Wirklichkeit herrührt, so vor allem bei der Benutzung der „Heiligenleben", die doch von den Hagiographen gewöhnlich aus den Schriften vieler Autoren zusammengestellt worden sind. Dafür ein Beispiel: In 33, 323 schildert A. eine Vision des Abtes Albericus. Als Quelle vermerkt er „Bolland. 26. Jan.". In den „Acta Sanctorum" der Bollandisten findet man unter dem genannten Tag die Lebensbeschreibung des Zisterzienserabtes Albericus und zugleich den Bericht über die Vision. Nach den Angaben der „Acta" aber stammt diese Lebensbeschreibung von Chrysostomus Henriquez und jedenfalls aus dessen „Fasciculus S. Ordinis Cisterciensis". Henriquez hat den Bericht über diese Vision — direkt oder indirekt, das mag noch dahingestellt bleiben — aus dem „Dialogus miraculorum" des Caesarius von Heisterbach (lib. VII. c. 60) wörtlich, wenn auch nicht ganz vollständig, übernommen. A. vermerkte in seiner Predigt bei dem (übrigens durch ihn erst abgeänderten)[8]) Visionsbericht lediglich den Namen seines Gewährsmannes (die „Acta"), jedoch nicht den des ursprünglichen Autors (Caesarius), obwohl Henriquez und folgsam auch die „Acta Sanctorum" diesen als ihre Quelle bezeichnet hatten.

Meistens macht es A. aber umgekehrt. Er begnügt sich mit der Angabe des Autors und läßt uns in Unkenntnis über die Vorlage, der er das Zitat tatsächlich verdankt. Vielleicht unterließ er in solchen Fällen die Namensangabe des Gewährsmannes aus wissenschaftlicher Sorglosigkeit, aus Eile oder nur deshalb, um seine Zitate nicht des Ansehens zu berauben, das sie gerade kraft ihrer Ursprünglichkeit für seine Zuhörer haben sollten. Letzteres dürfen wir um so eher annehmen, wenn wir bedenken, daß sich die Barockpredigt wegen ihres beweisenden Charakters in der Hauptsache nur auf das Geistesgut anerkannter „Autoritäten" zu berufen pflegte.

Die frühere Annahme über die „enorme Belesenheit"[9]) unseres Paters, der in seinen Predigten und Schriften so ungewöhnlich viele Autoren zu zitieren weiß, erfährt allerdings durch die Verwendung sekundärer Quellen eine Einschränkung, weil A. diesen viele Stoffe entnahm und auch bequem entnehmen konnte, ohne sich vorher an ihrer Erstquelle orientieren zu müssen.

---

[7]) z. B. Zitate aus den griechischen und lateinischen Schriftstellern, ebenso zahlreiche Aussprüche der Väter und Kirchenlehrer, vielleicht auch Stellen wie 11, 383/84; 40, 81/82; 45, 410/11 und 417/18. — Nr. 18 beispielsweise enthält Stoffe, die ebensowohl direkt von Pantaleon (s. J. P. Migne, Patrologiae Graecae cursus completus, T. 1—161, Paris 1857—1912, T. 140, 573 ff.) als auch von Surius herrühren können, der die Ausführungen Pantaleons über den hl. Michael aus Simeon Metaphrastes übernommen hat (s. Laurent. Surius, Vitae Sanctorum ex probatis authoribus et M SS codicibus, Coloniae Agrippinae, T. III. pag. 317 ff.).

[8]) A. hat diese Vision, die der Quelle zufolge einem nicht näher bezeichneten Mönche zuteil wurde, dem Abte Albericus unterschoben.

[9]) Palmer a. a. O., S. 1163.

Andererseits unterliegt es keinem Zweifel, daß die geistigregsame und schöpferische Natur des Wiener Hofpredigers sich in vielen Fällen einen unmittelbaren Zugang zu seinen Quellen verschafft hat. Am 15. September 1830 fand eine teilweise Versteigerung der ehemaligen Augustiner-Barfüßer-Bibliothek in Wien statt. Das „Archiv für Niederösterreich", Wien I, Herrengasse 11, besitzt ein gedrucktes Verzeichnis der damals versteigerten Bücher[10]). Man darf mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß A. jene Bücher des Kataloges, deren Autor er in den Predigten (und Schriften) seines langjährigen Wiener Aufenthaltes immer wieder als Quelle nennt, auch tatsächlich benutzt hat. In diesem Katalog werden einige Bücher aufgeführt, die lediglich das Geistesgut ihres Autors zum Inhalt haben, mithin unserem Prediger als primäre Quelle dienen konnten, allerdings auch viele andere, die mit exzerpierten, fremden Stoffen angefüllt sind. Eine Einsichtnahme in das obige Verzeichnis dürfte sich bei allen stoffgeschichtlichen Untersuchungen der Abrahamischen Werke belohnt machen[11]).

Die **Hl. Schrift** bildet bei Abraham a S. Cl. die bedeutendste Quelle seines Predigtstoffes. Alle übrigen Quellen treten im Verhältnis zu ihr zurück. Dabei geht er ebensooft auf das Alte wie das Neue Testament zurück.

Selten benutzt er im A. T. die Bücher: Ruth, 1. u. 2. Paralipomenon, Esdras, Nehemias, die Psalmen, Ekklesiastes, Weisheit und Ekklesiasticus. Von den Propheten zieht er vor: Isaias, Jeremias, Ezechiel und besonders Daniel und Jonas.

Die Evangelisten verwertet er der Häufigkeit nach in der Reihenfolge: Matthäus, Lukas, Johannes und Markus. Mehrmals greift er auch auf die Apostelgeschichte und auf die Apokalypse des hl. Johannes zurück. Dagegen liefern die Apostelbriefe nur bescheidene Beiträge.

Die genaue Angabe des Fundortes unterbleibt gewöhnlich. Sie enthält nur einen Hinweis auf das betreffende Kapitel, aber nicht auf den Vers. Es scheint, daß A. sehr viele Zitate ohne vorherige Einsichtnahme in den Schrifttext gedächtnismäßig verarbeitet. Daher ist ihr Wortlaut nicht immer frei von kleineren Unstimmigkeiten[12]).

Die am häufigsten vorkommenden biblischen Personen und Vorgänge sind:

A l t e s T e s t a m e n t: Sündenfall und Strafe der Stammeltern. Die Sintflut. Abraham und Isaak. Rebekka. Jakob und Esau. Jakob und die Himmelsleiter. Rachel und Lia. Jakob und seine Söhne. Joseph. Der brennende Dornbusch. Die Wunder Moses' (besonders Exod. 14, 21 f.; 15, 25; 17, 6). Datan und Abiron. Balaam und die Eselin. Die Einnahme Jerichos. Achans Raub und Strafe. Jahel und Sisara. Gedeon. Der Reichstag der Bäume. Abimelech vor Thebes. Die Taten Samsons (Richter 15, 4—5;

---

[10]) Der Versteigerungskatalog befindet sich dort beim „Akt 51 158 C 6 ad 47 706"; vgl. K. Schmid a. a. O., S. 34.

[11]) Zu den Quellen A. s siehe auch Michel a. a. O., S. 47 ff.

[12]) Vgl. 2, 75 (Matth. 2, 23); 38, 129 (Matth. 8, 27); 15, 371 und 51, 78 (Matth. 9, 24); 22, 50 (Luk. 5, 8); 24, 90 (Joh. 2, 11) u. a.

15, 15; 16,3). Dalila. Samsons Ende. Saul und David. Davids Kampf mit Goliath. Michol. Davids Fall. Absaloms Empörung und Untergang. Der Durst Davids (II Könige 23, 14—16). Salomon und die Königin von Saba. Die Wunder des Elias (III Könige 17, 10—16; 17, 21; 18, 44). Seine Himmelfahrt. Die 42 Knaben von Bethel. Die Wunder des Elisäus (IV Könige 4, 38—41; 6, 1—7). Tobias und der Engel Raphael. Judith und Holofernes. Die drei Jünglinge im Feuerofen. Der Prophet Jonas (2, 1 ff.; 4, 5—8).

Neues Testament: Geburt Christi. Der 12jährige Jesus im Tempel. Die Hochzeit zu Kana. Der Gichtbrüchige am Schwemmteich. Der Knecht des Hauptmanns. Der Jüngling zu Naim. Die Bekehrung Magdalenas. Die Parabel vom Sämann. Das blutflüssige Weib. Erste und zweite wunderbare Brotvermehrung. Verklärung Christi auf Thabor. Petri Fischfang (Matth. 17, 23—26). Die Demut der Kinder. Der gute Samaritan. Auferweckung des Lazarus. Die verlorene Drachme. Lazarus und der Prasser. Die Bitte der Mutter des Jakobus und Johannes. Zachäus. Verfluchung des Feigenbaums. Das königliche Hochzeitsmahl. Die Witwe am Opferstock. Die zehn Jungfrauen. Jesus im Garten von Gethsemane. Petri Fall. Kreuzigung Christi. Die Frauen am Grabe. Jesus am See Tiberias. Christi Himmelfahrt.

Die vorstehende Erwähnung der bei A. stets wiederkehrenden biblischen Stoffe soll mehr als eine bloße Aufzählung sein. Bedeutung gewinnt sie allerdings erst bei weiteren Forschungen dieser Art, weil hier, sowie auf dem Gebiet der bildenden (religiösen) Barockkunst zweifellos mit einer einheitlichen Verwendung zahlreicher biblischer Themen zu rechnen ist[13]).

Obwohl die Auswahl sich vorwiegend auf biblische Vorgänge und nur in einem ganz bescheidenen Maße auf Satzzitate mit abstraktem Lehrgehalt erstreckt, verwendet A. jene nicht etwa deshalb, um damit seiner Erzählerlust zu genügen.

Ebenso knüpft er nicht bei der Erwähnung jener biblischen Gestalten und Begebenheiten, die wir ausschließlich um der moralischen Anwendung willen in seinen Predigten vermuten, unmittelbar eine sittliche Unterweisung seiner Zuhörer an.

A. verwertet die Hl. Schrift gewöhnlich in einem ganz anderen Sinn.

Bisweilen benutzt er einzelne Bücher der Schrift als äußeren Einteilungsgrund der Predigt. In jedem zitierten Buch des A. T. findet er einen Vorgang, den er mit dem Gegenstand seiner Predigt in Beziehung zu setzen weiß (12, 144ff.).

Ferner dienen öfters die biblischen Erzählungen dazu, einen Gegensatz oder eine Steigerung hervorzurufen. Das geschieht besonders in denjenigen Predigten, die die Verherrlichung eines Heiligen darstellen. So sucht A. u. a. die Demut des hl. Berthold (44, 386/87), der „zwar Ambts halber der erste . . . aber Demuth halber der allerletzte gewest" an Gegensätzen zu beleuchten, die er sich größtenteils aus der Schrift zurechtgelegt hat: an der Erzählung vom Schwemmteich, wo jeder „der erste seyn"

---

[13]) Siehe auch M. J. Deuschle, Die Verarbeitung biblischer Stoffe im deutschen Roman des Barock, Diss. Amsterdam 1927.

wollte (vgl. Joh. 5, 2—9), ferner an Jakob und Esau, die schon im Mutterleib um den Vorrang stritten (vgl. Gen. 25, 22) und an dem Gespräch der Jünger, „quis eorum major esset" (Mark. 9, 33).

In einer Leopoldspredigt heißt es: „wie der Lazarus schon 4 tag im grab glegen vndt der herr khomen, in auff zu wekhen, so ist im die Martha in die redt gfallen: iam foetet: herr er stinkt schon; pfui, es ist schon 4täg. ay du haikliche: schau, schau, aber ist kein wunder, das †diseſ haiklich war, dan Martha war eine vom Adl. O wunder: Leopold, nit allein vom Adl, sonder ein Margraff, ein herr vndt herscher iber ein ganz landt, war nit haiklich, ia er hette kein grausen iber die arme, kranke, presthaffte . . ." (31, 105).

Eine durch Schriftzitate bewirkte Steigerung in einer Predigt über den hl. Wenzeslaus lautet:

„Aus einem harten Stein / das Wasser heraus locken / wie Moyses gethan / ist viel / aber aus einem hartē Sünder Bußzäher erwecken / ist noch mehrer; das hat gethan Wenceslaus.

Einen Todten wieder zum Leben erwecken / wie Elisaeus gethan / ist viel / aber einen der in vielen Todtsünden stecket / wieder zu einem Christlichen Wandel zu bringen / ist noch mehrer; das hat gethan Wenceslaus.

Aus der Brunst einen erretten / wie die Engel dem fromen Loth gethan / ist viel / aber ein große Anzahl Menschen von der Höll erretten / ist noch mehrer; das hat gethan Wenceslaus." etc., etc. (47, 487/88).

Abgesehen davon, daß außerdem noch zahlreiche Gleichnisse aus der Bibel stammen, gebührt an dieser Stelle eine besondere Beachtung jener Art der Schriftverwertung, die für A. — wie überhaupt für den Barockprediger — charakteristisch ist: dem Beweis.

A. will nicht durch die den biblischen Erzählungen innewohnende Moral das Gemüt des Zuhörers bewegen, um ihn auf diese Weise zur sittlichen Besserung umzustimmen. Er sucht vielmehr seine Zuhörer auf intellektuellem Wege von der Richtigkeit seiner Darlegungen zu überzeugen. Aus diesem Grunde dienen ihm die Begebnisse der Bibel sehr oft als Argumente für die von ihm in der Predigt aufgestellten Beweissätze[14]).

Dieser Rationalismus, der sich hier bereits an der vorwiegend beweishaltigen Moral äußert, ist als ein Grundzug der gesamten Barockliteratur anzusehen[15]).

Daß A. indessen seine Beweise mit Vorliebe der Schrift entnimmt, hat seinen besonderen Grund. Alle Ausführungen unseres Predigers lassen, wie wir noch öfter sehen werden, ein starkes Streben nach „Autorität" erkennen. Da nun die Hl. Schrift

---

[14]) Signer hat bereits bei einem anderen Barockprediger auf dessen stark beweishaltige Moral und auf die sich daraus ergebende intellektuelle Haltung der Barockzeit hingewiesen; vgl. Signer a. a. O., S. 132 ff.

[15]) Ueber den Rationalismus der Barockzeit siehe Günther Müller, Höfische Kultur der Barockzeit, in: Höfische Kultur von H. Naumann und G. Müller, Halle 1929, S. 103 und 126; ferner Paul Hankamer, Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock, Stuttgart 1935, S. 195.

auf die höchste Autorität, nämlich Gott selbst, zurückgeht, ist A. bemüht, seine Beweise möglichst mit Hilfe von Schriftzitaten zu führen.

In diesem bewußten Verlangen nach objektiver Gestaltung begegnen wir ebenfalls einem typischen Zug des Barock und der barocken Beredsamkeit. Denn nicht das persönliche, subjektive Wissen, Erleben[16]) oder Geschehen soll in der Dichtung oder Rede jener Zeit Verwertung und Ausdruck finden, sondern nur das der fremden Autorität[17]).

Diese Erkenntnis des starken schriftgebundenen, weil autoritätsgebundenen Strebens wirft auch ein Licht auf A.s Exegese. Sie verfolgt den Zweck, die in der Predigt näher betrachteten Ausführungen (Person, Gegenstand, Lehre) möglichst oft mit der Autorität der Hl. Schrift in Einklang zu bringen.

Der vielseitigen Betrachtung des jeweils verschiedenartigen Gegenstandes ist es zuzuschreiben, daß unter diesen Umständen einem Schriftzitat nicht immer die nämliche Auslegung zuteil wird. So hat beispielsweise A. die Stelle bei Markus 16, 6—7 (Die drei Frauen am Grabe), den Erfordernissen seiner jeweiligen Darlegungen entsprechend, ganz verschieden ausgelegt:

In einer Osterpredigt wirft er u. a. die Frage auf, warum zuerst die drei Frauen das Geheimnis der Auferstehung erfahren haben und nicht Petrus, der doch der Statthalter Christi auf Erden war. Die Antwort lautet: „gott der herr der wolt, das an dem selbigen tag seiner gloreichen aufferstehung niemandt one freidt solle sein. von der selben zeit an, da die Eua ein vrsach gwest ist alles Jbls vndt ein †verhengnis† des tots, von der selben zeit haben die weiber alzeit miesen den spott tragen vndt ist ihnen vorgworffen worden, sie seien die erste vrsach des tots, dahero billich haben khinen trauern; dahero der herr die †heilige† aufferstehung zum aller ersten mahl den weibern goffenbart, vndt sie dise glikselige zeitung hernach andern, damit sie [dar]durch die erste vnthat ausleschten; vndt so ihnen forgworffen wurde: ihr seitt die erste, so den tott habt in die welt bracht, so khinen sie hernach antwortten: wir seindt aber auch die erste, die die †allerheiligste† aufferstehung vndt das leben Jesu wider haben zuerst ankindt. hatt demnach vnser gloreich aufferstandener obsiger wollen das herz auch des †betriebten† weiber geschlechts erfreien, damit disen tag kein herz gfunden werde ohne freidt". (3, 85).

In einer Predigt über den hl. Veit, dessen Name die Partition der Predigt abgab, spricht A. beim Buchstaben I (= Eins) über die Eintracht des genannten Heiligen, der immer „eins" war mit seinen Mitmenschen. „. . . desswegen der Jenige Engl bei dem grab des herrn . . . die 3 frombe †matronen† . . . also angeret: Surexit; er, Jesus von Nazareth, ist vom todt aufferstanden; geht hin, sagt solche neie zeitung den Aposteln et Petro, absonderlich aber vndt forderst dem Peter. warvmb dis? der Engl hat gwust, das Petrus ein grollen vndt ohnwillen geschepft hat auff die weiber, weil eine ihn zum verlaugnen gebracht, / / also hat der Engl

[16]) Eine Ausnahme davon bildet die Dichtung der Mystiker.

[17]) Vgl. dazu Signer a. a. O., S. 123; ebenso G. Korte a. a. O., S. 106.

gedacht, mit diser so †glikseligen† zeitung werden die weiber mit dem Peter wider versehndt, wider eins. dan gott mag nit leiden, das einer wider den andern ein hass oder feindtschafft trage: das hat absonderlich in obacht genomben der h. Veit . . . etc." (39, 187). Die hl. Catharina wird in einer Predigt u. a. wegen ihrer Beständigkeit gepriesen. „Drey fromme / und gottselige Matronen seynd kommen zu dem Grab deß HERRN / im willens dessen Heiligisten Leichnamb zu salben / diese aber seynd bald von dem Engel benachrichtiget worden / daß CHRISTUS bereits seye glorreich vom Todten aufferstanden / dahero gehet hin / sagt solches den Jüngern / und dem Petro . . . Warumb absonderlich und forderst dem Petro? darumb spricht der gelehrte Nissenus. Es wolt gleichsamb der Engel sagen / geht hin meine fromme Weiber / sagt es dem Petro, diesem Praller / der auch versprochen mit CHRISTO biß in Todt zugehen / und ist nachmahls durch zwey Menscher / schlechte Schlepsäck abwendig gemacht worden / darumb soll er die Beständigkeit von euch schwachen Weibs-Bildern lehren / welche sich auch von den bewaffneten Soldaten / und großer Wacht und Macht nicht haben abschrecken lassen. Wie diese / also seynd viel tausend andere gewest / unter die forderst zu zehlen unser Alexandrinische Heldin CATHARINA . . ." (42, 332/33).

Bisweilen beruft A. sich bei der Auslegung einer Schriftstelle gleich auf mehrere Autoritäten: „Gregorius, Augustin, †Athanasius†, Theodoretus schreiben iber dise wort Mathäi c. 4 . . ." (18, 48), wodurch dem Gesagten eine erhöhte Beweiskraft zukommt.

Oder er führt für ein Zitat mehrere verschiedene Deutungen nacheinander an, denen er alsdann die ihm für seine Ausführungen genehme fremde oder eigene Auslegung anschließt[18]). Eine derartige Erwähnung mehrerer verschiedenartiger Deutungen der nämlichen Schriftstelle ist nicht als bloßes „Beiwerk"[19]) aufzufassen. Dahinter steckt das Verlangen des Redners, Spannung zu erregen, und was hier besonders zutrifft: die in den Predigten überall durchscheinende Beweisfreude des Barockpredigers.

Die im 17. Jahrhundert beliebte scherzhafte Anwendung oder Auslegung von Bibelsprüchen hat A. sich in seinen Predigten, soviel ich feststellen konnte, nur in zwei Fällen gestattet[20]).

Ebenso begegnen wir nur selten typologischen Deutungen[21]).

Das unverkennbare, starke Streben nach beweishaltigen Schriftstellen und nach einer möglichst objektiven Darstellung nötigt A. sehr oft, auf fremde Auslegungen, besonders auf die Deutungen der Kirchenväter, zurückzugehen. Daneben berücksichtigt er häufig die Auslegungen des Nikolaus v. Lyra (Lira-

---

[18]) 22, 48.

[19]) Stingeder a. a. O., S. 156.

[20]) 26, 287; 58, 177.

[21]) 1, 4; 1,6 ff.; 3, 86; 15, 365; 28, 334; 47, 497.

nus)[22]), des Abulensis (Joh. v. Avila?) und des Cornelius a Lapide. Mehrmals beruft er sich auch auf die Bibelerklärer: Moses Bar-Cepha, Rupert v. Deutz, Hugo v. Cher (Hugo Cardinalis), Berchorius, Alphonsus Tostatus, Joh. Maldonatus, Joh. Lorinus, Vatablus u. a.

A.s gesamte Exegese ist nicht auf das Sein des Geschehens ausgerichtet. Er verharrt nicht bei der Tatsache der heilsgeschichtlichen Begebnisse und Wahrheiten, um sich darin zu vertiefen und zu verlieren, wie es der mittelalterliche Prediger getan hat. Der Barockprediger will vornehmlich belehren, beweisen, überzeugen. Deshalb verläßt seine Exegese den ruhigen Weg der mittelalterlichen Erklärung und Darlegung von Schriftvorgängen und -wahrheiten, nur um diese den Zuhörern anschaulich und deutlich zu machen. Ihn interessiert an den biblischen Begebnissen vor allem das „Warum" und das „Wie" ihres Geschehens, damit er durch sie belehren und beweisen kann.

Diese Art der Exegese ist ein Ausdruck der geistigen Haltung der Barockzeit. Die Gläubigkeit des mittelalterlichen Menschen ist noch naiv. Der Mensch des Barock aber weiß um den „Gegensatz", den die Kirche der nachreformatorischen Zeit empfindet. Deshalb ordnet der Barockprediger seine Exegese vorzüglich belehrenden und beweisenden Zwecken unter.

Von allen Quellen des Predigtstoffes liefert die **Liturgie** den bescheidensten Beitrag. A. greift höchstens aus dem Introitus[23]), dem Graduale[24]) des Festtags, aus der Präfation[25]), der Sakramentenlehre[26]) oder der Hymnodie einmal einen Gedanken heraus, den er in einem ähnlichen Sinn wie die bereits besprochenen Schriftzitate verwertet.

Reichlichen Gebrauch macht A. von den Schriftauslegungen der **Kirchenväter.** Er entspricht damit ganz den Forderungen der damaligen homiletischen Theorien, die dem Prediger nachdrücklich empfehlen, sich bei der Schrift nicht auf die eigene Deutung, sondern auf die Auslegungen der Väter zu stützen[27]).

Die in den Predigten öfters vorkommenden Namen jener, unter die ich auch die kirchlichen Schriftsteller mit einbegreife, sind: Origenes, Eusebius v. Emesa, Athanasius, Pierius, Ephräm der Syrer, Basilius, Gregor v. Nyssa, Epiphanius, Joh. *[28])Chrysostomus, Isidor v. Pelusium, Theodoret, Prokopius v. Gaza, Joh. Damaszenus, Tertullian, Zeno v. Verona, *Ambrosius, Rufin v. Aquileja, *Hieronymus, *Augustinus und Petrus Chrysologus.

Von den **Kirchenlehrern** werden oft genannt: Anselmus, *Bernhard, Albertus Magnus, Bonaventura und *Thomas v. Aquin.

---

[22]) Die „Constitutiones Ord. Erem. sc. P. Aug. Disc." II. pars Cap. VII schreiben vor: „Concionaturi prius sc. Theologiam ediscent et Scripturam, saltem Nicolao de Lyra duce, perlustrabunt, et alicuius ex Sanctis Patribus volumina perlegent".

[23]) 2, 62 ff.

[24]) 3, 85 und 3, 88; 18, 40.

[25]) 16, 358.

[26]) R. D., S. 8; ferner 8, 208; 34, 136.

[27]) C. Regius a. a. O., lib. VI. cap. XXIV. pag. 299.

[28]) Die mit einem * versehenen Namen werden besonders oft erwähnt.

Das starke Zurückgehen auf die Väter hat seinen Grund in der schon mehrmals angedeuteten beweisfreudigen und auf Belehrung abzielenden Art des Barockpredigers, dem die symbolisch-allegorischen Schriftdeutungen der Väter für diese Zwecke sehr willkommen waren. Ueberhaupt erfreuten sich die Kirchenväter seit der Mitte des 16. Jahrhunderts einer zunehmenden Beachtung, weil man in ihren Schriften ein „brauchbares Rüstzeug im Kampfe gegen Andersgläubige“[29]) erblickte.

Zugleich dient die häufige Berufung auf die Aussprüche der Väter und Kirchenlehrer wiederum dem Bestreben nach möglichst objektiv gehaltenen Ausführungen, indem A. sich seine eigenen Behauptungen meistens durch eine von der Kirche anerkannte Autorität bestätigen läßt. Dafür ein Beispiel aus einer Predigt an Mariä Himmelfahrt: „. . . hast du mensch, wer du †imer† bist, einmahl glik oder segen zu leib oder sehl †ghabt†, so darff die welt vngezweiffelt glauben, vnd †darffst† du vnfelbar schezen, das alles dis herkompt von Maria, dan es also ernsthafft bezeigt der henigfliessende Bernardus: Deus nihil nos habere noluit quod per manus Mariae non transierit Got hat es also durch sein Getliche forsichtikeit angstelt, das nichts solte vns geben werden, es sei dan, es khome durch die hendt seiner Mueter“ (10, 33).

Dieses Streben nach objektiver Gestaltung tritt manchmal bereits in den dem Zitat vorausgehenden Worten offen zutage: „. . . an statt meiner antwort der heilige Ertz-Vatter Augustinus“ (5, 411) oder: „Bonaventura Seraphischer Lehrer rede du für mich“ (11, 388).

Das **„Leben der Heiligen“** erwies sich besonders für die hagiologischen Predigten als eine ergiebige Stoffquelle. A. trifft seine Auswahl vorwiegend aus dem „Heiligenleben“ des 16. und 17. Jahrhunderts, also aus solchen Werken, deren Verfasser — im Gegensatz zu den oft unkritischen mittelalterlichen Hagiographen — um historisch einwandfreie Aufzeichnungen bemüht sind. Am häufigsten zieht er die „Vitae Sanctorum“ des Kartäusers Laurentius Surius hinzu. Außerdem scheint er hauptsächlich die Sammlungen folgender Autoren unmittelbar benutzt zu haben:

Aloysius Lipomanus: Historiae de vitis Sanctorum;

Pedro de Ribadineira: Flos Sanctorum, seu vitae et res gestae Sanctorum ex probatis scriptoribus selectae, et in formam concionum singulari cura ad usum concionatorum accomodatae . . . nunc vero latine traductae[30]), additis utilissimis annotationibus, et Sanctorum vitis recentioribus, a. R. D. Jacobo Canisio S. J., Coloniae Agrippinae 1630 (1700);

Joh. Bollandus: Acta Sanctorum; 1643 ff.

A. wählt aus dem „Heiligenleben“ immer nur passende Stellen aus. Niemals verbreitet er sich über einen Heiligen in der Form einer zusammenhängenden Lebensdarstellung. Andererseits

[29]) Vgl. Paul Holt, Die Sammlung der Heiligenleben des L. Surius, in: Neues Archiv der Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde, Berlin 1922, 44. Bd., II. und III. H., S. 342.

[30]) Ribadeneira hatte die „Heiligenleben“ zunächst in spanischer Sprache herausgegeben (Madrid 1599).

begnügt er sich auch kaum einmal mit der Behandlung einer einzigen Tugend des Heiligen. Beides würde dem Zweck seiner hagiologischen Predigten widerstreben, die ja „Lobreden" sein sollen. Alle Tugenden, die er an den einzelnen Lebensausschnitten und Taten des Heiligen aufzeigt, beleuchtet er mit reichlichen Stil- und Beweismitteln aus anderen Stoffgebieten und erhebt dadurch den Heiligen zu einer heroischen Gestalt. Mit den Gleichnissen erstrebt er Veranschaulichung. Der oft schon in der Predigtanlage vorhandene Gegensatz soll den Heiligen und dessen Tugenden um so klarer und leuchtender hervortreten lassen; denn „contraria iuxta se posita magis elucescunt". Mit den rhetorischen Steigerungen sucht er den Heiligen und dessen Leistungen zu erhöhen.

Ein Beispiel möge nun zeigen, wie A. im allgemeinen mit seiner lateinischen Vorlage umgeht. In 51,78 erzählt er eine den „Acta Sanctorum" entnommene, wunderbare Begebenheit aus dem Leben des hl. Patricius. Der Text hat dort folgenden Wortlaut: „S. Patricius in aetate puerili licet saperet & interdum ageret vt paruulus, quam pretiosus fuerit in oculis illius paruuli, qui natus est nobis, clarissimis declarabatur operibus.

Quadam die, brumâ cuncta congelante, puerorum coaetaneorum suorum ludentium coetibus immixtus Patricius puer, glacierum stagmina plurima in gremio collegit, eaque domum portans in aream proiecit. Nutrix vero illius hoc videns, dicebat, commodius ipsi fore ligna ad focum construendum congerere, quam glacialibus frustulis ludere. Respondit puer linquâ senili; facile fore Domino Conditori, lege naturarum mutatâ, de huiusmodi usibus suis focum facere, atque eius nutu, si fides non desit, ignem in aquam praeualere. Et, vt scias, inquit, omnia possibilia credenti, probabis oculatâ fide, quae dico tibi. Congessit ergo adinstar titionum, struem glacierum, & orauit; factoque Crucis signaculo insufflauit: statimque ignis egressus glaciem accendens flammarum comam longius produxit . . ." (Acta Sanctorum, Antverpiae 1668, Martius T. II. pag. 541).

Diese Begebenheit hat A. folgendermaßen übernommen:

„Bollandus schreibt von dem Heil. Patritio, als dieser noch ein Kind / mit andern auf der Gassen / zur harten Winterszeit gespielet / da hat er etliche Eyßzapffen mit sich nacher Haus getragen / und selbige auf den Heerd geworffen; sein Kinds-Weib / als ein alter Muffti / murrete hierüber / und sagte / was das für ungereimbte Possen seyn / er solle lieber Holtz auf den Heerd tragen / und ein Feuer anmachen. Ho! ho! sprach der heilige Knab / GOtt dem Allmächtigen ist nichts ohnmöglichs / nimbt hierauf die Eyßzapffen / und leget selbige wie die Scheiter aufeinander / verrichtet alsdañ mit gebogenen Knyen ein kurtzes Gebett / nachdeme macht er das H. Creutz-Zeichen / und blaset an: sihe Wunder! da haben die Eyßzapffen wie das dürreste Holtz gebrunnen: in actis SS. Mart. tom. 2" (51, 78).

Die Abrahamische Uebersetzung ist knapp und im ganzen nur auf den Kern der Erzählung beschränkt. Dabei zeigt die

Schilderung, im Gegensatz zu der schmucklosen, trockenen und gelehrten lateinischen Vorlage, eine frische, sehr anschauliche und volkstümliche Art. Zugleich übt A. bewußt eine auf rhetorische Effekte hinzielende Darstellungskunst, die besonders deutlich wird an Stellen, wie „Ho! ho!“ und „sihe Wunder!“.

Die an diesem Beispiel herausgestellten Eigenschaften der inhaltlichen kurzen und prägnanten Wiedergabe fremder Stoffe, sowie die Anschaulichkeit und rhetorische Schönheit des Stils gewahrt man auch bei anderen Gelegenheiten — ganz gleichgültig, ob die Vorlage A. in einer fremdsprachlichen oder deutschen Abfassung zugänglich gewesen ist. —

Die Hagiographie hatte seit der Merowingerzeit nach und nach der historischen Treue entsagt und dafür das „Leben der Heiligen“ immer mehr mit legendären und dichterischen Motiven ausgeschmückt[31]). Die mit Legenden und wunderbaren Begebenheiten versehenen „Heiligenleben“ des Mittelalters sollten den Leser in erster Linie erbauen; nebenbei verfolgte man damit wohl auch erziehliche Zwecke.

Erst mit dem 16. Jahrhundert wird die Hagiographie vor eine ganz neue Aufgabe gestellt. Da die Reformatoren die Heiligenverehrung ablehnten, schenkte man dieser auf katholischer Seite fortan eine um so größere Beachtung, die sich natürlich auch der Hagiographie zuwandte. Angeregt durch die Renaissance, die allgemein den geschichtlich-historischen Sinn geweckt und gefördert hatte, begann man in den Klöstern mit einer kritischen Sichtung der überlieferten hagiologischen Stoffe und gab die „Heiligenleben“ neu heraus.

Methodisch verfuhr man dabei jedoch nicht so, daß man das „Heiligenleben“ auf sein historisches Entstehen und Gewordensein hin untersuchte und um die Aufdeckung entwicklungsmäßiger Zusammenhänge bemüht war. Die Hagiographen handelten vielmehr ganz im Sinne des damaligen Auswahlsystems, wenn sie aus den schon bestehenden Sammlungen nur solche Viten in ihre Werke aufnahmen, deren Verfasser als eine anerkannte und glaubwürdige Autorität der Zeit empfunden wurde[32]).

Der überragende Anteil an der Herausgabe und Verbreitung der neuen „Heiligenleben“ ist den Jesuiten zuzuschreiben. Abgesehen davon, daß sie, wie Holt[33]) versichert, bereits den Kartäuser Laurentius Surius bei der Bearbeitung seiner „Vitae Sanctorum“ unterstützten, haben Mitglieder ihrer Kongregation selbst viele kleinere und größere hagiologische Werke verfaßt. Es sei hier nur auf das Sammelwerk des Pedro de Ribadeneira hingewiesen, der seine „Flos Sanctorum o libro de las vidas de los sanctos“ zunächst in der Sprache seines Landes veröffentlicht hat. Um sie möglichst vielen Lesern, mehr noch den Predigern, auch

---

[31]) Vgl. M. Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg i. Br. 1932, IV. Bd. Sp. 783.

[32]) Vgl. dazu G. Müller, Höfische Kultur, a. a. O., S. 114/15.

[33]) Holt a. a. O., S. 342.

solchen, die der spanischen Sprache nicht mächtig waren, zugänglich zu machen, erfolgte im Jahre 1630 durch ein anderes Mitglied[34]) der Gesellschaft Jesu eine Bearbeitung in lateinischer Sprache. Der Bearbeiter hatte die „Heiligenleben" nunmehr, wie er selbst ausdrücklich hervorhebt, für den Gebrauch auf der Kanzel zugeschnitten (s. S. 36 d. Arbeit).

Im gleichen Jahr wurde der Jesuit Johann Bollandus von seinem Ordensobern mit der Herausgabe der „Acta Sanctorum" beauftragt[35]). Sie stellen nach Inhalt, Umfang und Anordnung das gewaltigste Werk dar, das die Kirche auf diesem Gebiet überhaupt besitzt. Auch bei den „Acta" läßt sich schon rein äußerlich, durch die mit großer Sorgfalt angelegten, vielseitigen Register, besonders durch den „Index moralis", klar erkennen, daß die Bollandisten (Herausgeber der „Acta") ebenfalls eine predigtmäßige Verwendung hagiologischer Stoffe beabsichtigt haben.

Auf diese Weise wurde also das „Leben der Heiligen", nach vorausgegangener Quellenprüfung, kritischer Sichtung und Ausmerzung von unverbürgten Viten, im 16. und noch mehr im 17. Jahrhundert, unter jesuitischem Einfluß, in bewußter Weise homiletischen Zwecken angepaßt und damit zugleich einem viel größeren Kreis erschlossen, als dies bei den mittelalterlichen „Heiligenleben" der Fall war, die vorwiegend im Sinne des gedruckten bzw. gelesenen Wortes wirkten und ihre Leser vornehmlich zu erbauen suchten.

Einen breiten Raum unter den Predigtstoffen nimmt das **übrige religiöse Schrifttum** ein. Das beweist schon die große Anzahl der von A. angeführten Schriftsteller und Prediger. Ich erwähne hier nur die wichtigsten Namen[36]):

Possidius (Possidonius), Gregor v. Tours, Petrus Damianus, Caesarius v. Heisterbach, Antonius v. Padua, Thomas v. Chantimpré (Cantimpratanus), Jakob a Voragine (Viraggio) O. P., Fidati (Simon de Cassia), Tauler, Vinzenz Ferrerius (Ferrarius) O. P., Ludolphus Carthusianus, Nicephorus Callistus, Thomas v. Kempen, Bernardin Senensis, Joh. Nider O. P., Dionysius der Kartäuser (Carthusianus), Joh. Herolt (Discipulus) O. P., Bernardin de Bustis.

16. Jahrhundert: Caesar Baronius, Laurentius Beyerlinck S. J., Ludwig v. Blois (Blosius) O. S. B., Zacharias Boverius, Abraham Bzovius, Joh. Chartagena (zuerst Jesuit, später Barfüßer-Mönch), Christoph Clavius (Clau) S. J., Nik. Caussinus S. J., Hieronymus Dandinus S. J., Philipp Diez O. F. M., Hieremias Drexel S. J., Jakob Gretser S. J., Joh. Landsperger (Kartäuser), Aloys Lipomanus, Magallianus S. J., Joh. Mandavilla, Franziskus de Mendoza S. J., Benedict. Pereira (Pererius) S. J., Georg Barth.

---

34) Ribadeneira war bereits 1611 gestorben.

35) Vgl. Buchberger a. a. O., II, 431/32.

36) Siehe auch Bertsche, Neun neue Predigten, a. a. O., Anmerkungen S. 159 ff.; ferner Michel a. a. O., S. 68 ff.

Pontanus (Braitenberg), Matthias Rader S. J., Pedro de Ribadineira S. J., Alphons Rodriquez S. J., Georg Scherer S. J., Georg Stengel S. J., Franziskus Suarez S. J., Laurentius Surius (Kartäuser), Adam Tanner S. J., Thomas de Villanova (Augustiner-Eremit), Alphonsus de Villegas.

17. Jahrhundert: Phil. Alegambe S. J., Joh. Bonifaz. Bagatta (Theatiner), Joh. Bollandus S. J., Joh. Cordier S. J., Heinrich Engelgrave S. J., Wilhelm Gumppenberg S. J., Chrysostomus Henriquez (Zisterzienser), Athanasius Kircher S. J., Hadrian Lyraeus S. J., Stefan Mantegazza O. P., Jakob Masenius S. J., Andreas Mendo S. J., Evang. de Momingo, Joh. Eusebius Nieremberg S. J., Aloys Novarinus (Theatiner), Oderich Raynald (Oratorianer), Theophil Raynaud S. J., Jakob Rinaldus S. J.

A. befindet sich in einer starken stofflichen Abhängigkeit von dem Schrifttum und der Predigtliteratur der Jesuiten.

Ferner läßt sich in dieser Hinsicht auch, dem vorstehenden Verzeichnis zufolge, die von Croce[37]) angedeutete Beeinflussung A.s durch spanische und italienische Autoren aufzeigen.

Erstere beruht wohl z. T. auf der spanienfreundlichen Gesinnung des Wiener Hofes. Die spanische Infantin Margaretha Maria Theresia war nämlich die erste Gemahlin Kaiser Leopolds und umgab sich am Hofe ganz mit dem Zeremoniell ihres Landes, wiewohl Leopold selbst jeder übermäßigen Betonung spanischen Wesens abhold war. Trotzdem ergötzte man sich am kaiserlichen Hofe gerne an spanischer Musik und an spanischen Komödien[38]).

In weit höherem Maße wird sich jedoch A.s Abhängigkeit von spanischen Autoren aus seiner großen Vorliebe für das Schrifttum der Jesuiten herleiten lassen, die oftmals Spanier waren.

Die Uebernahme von Stoffen aus Werken italienischer Autoren dürfte, trotz A.s vorübergehendem Aufenthalt in Italien[39]) und seiner italienischen Sprachkenntnisse — in den letzten Jahren seines Lebens hat er den in Wien ansässigen Italienern Predigten in der Sprache ihres Landes gehalten[40]) — viel geringer sein und sich im wesentlichen auf wenige Schriftsteller (z. B. Lipomanus, Novarinus, Bagatta) beschränken.

Die reichliche Verwendung der lateinischen Sprache in der Literatur seit der Renaissance und die Uebersetzung zahlreicher fremder Drucke ins Lateinische oder Deutsche erleichterten über-

---

[37]) Benedetto Croce, I predicatori italiani del Seicento e il gusto spagnuolo, in: Scritti di storia letteraria e politica. Bd. I. Saggi sulla Letteratura italiana del Seicento, Bari 1911, S. 180 f.

[38]) Hans Tietze, Wien, Wien und Leipzig 1931, S. 246.

[39]) Vgl. 8, 211.

[40]) Bertsche, Führer des Volkes, a. a. O., S. 159 f.

dies sehr den Zugang zu den ausländischen Geisteserzeugnissen jener Zeit.

Uebrigens hat A., zum Zwecke der Stoffbeschaffung, auch Predigtsammlungen herangezogen. Zuverlässig wissen wir dies bereits für die Zeit seiner ersten beruflichen Wirksamkeit in Taxa.

Als er nämlich seine Predigerlaufbahn in Taxa aufnahm, bestellte er sich bei seinem Oheim, Abraham v. Megerle, ein solches Predigtbuch. Das geht aus der Beilage zu Abraham v. Megerles Testament vom April 1675 hervor. Laut der von Bertsche[41]) veröffentlichen Notiz hatte der Oheim in dieser Beilage folgendes vermerkt: „Anno 1671 den 15. Jener hab Jch auf begern H. Vötters P. Abrahami Reformirten Augustiners a S. Clara nach dem Closter Taxa das eingebundtene Preedtig Puech in schwarz leder genannt der Weegweiser gehn Himmel, ds ist Katholische Predigten yber alle feyrtegliche Evangelia des ganzen Jahrs anno 1668 von dem ersten Annal ds Festival mit 3fachen Registern, weil Ers begert, cum voluntate restituendi, geschickt. Auf den 16. Merzen hab ich Jhnen daß obbemelte Puech aigenthumblich verschriben, vnd Jhne darmit gebunden, vnd wann Er noch verners von mir dergleichen büecher wolte haben, solt mans Jhm nit abschlagen . . .". Trotz eifriger Bemühungen vermochte ich nicht ein Buch des gleichen Titels zu entdecken, noch den Namen des Autors zu erfahren. Vielleicht hätte man sonst schon bei dem jungen Prediger die Art der Abhängigkeit von seiner Vorlage beobachten können. Die ausdrückliche Erwähnung der „3fachen Register" deutet indessen schon auf die so beliebte Methode des stoffauswählenden Prinzips hin.

Die Berücksichtigung des **profanen Schrifttums** ist in den Predigten verhältnismäßig gering. Sie betrifft hauptsächlich Zitate antiker Dichter und Schriftsteller, sowie Werke geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Inhalts. Es kommen dafür vor allem folgende Namen in Betracht: Diodor, Dioscorides, Plutarch, Catull, Virgil, Horaz, Seneca, Plinius, Strabo, Cassiodor, Galenus, Beda, Paulus Diakonus, Avicenna, Saxo Grammaticus, Nicetas Choniates, Flavius Blondus, Joh. Aventinus (Joh. Turmair), Joh. Cuspinianus, Baptista Fulgosus, Albert Krantz (Grantzius), Aeneas Sylvius (Pius II.).

16. Jahrhundert: Aegidius Albertinus, Hektor Boetius, Martin Cromer, Wolfgang Lazius, Justus Lipsius, Paradinus, Phil. Picinelli, Pithoeus (Pitheus), Reisner, Didacus Saavedra, Famianus Strada, Theophrastus Paracelsus, Martin Zeiller.

17. Jahrhundert: Joh. Felix Astolfi, Borellus, Jonstonus, Simon Majolus, Paul Stransky, Joh. Valvasor, Joh. Adam Weber.

Bei den Fabeln und Schwänken verschweigt A. mitunter seine Quelle.

In den untersuchten Predigten dürften sich nur folgende Fabeln befinden:

---

[41]) Bertsche, Führer des Volkes, a. a. O., S. 202.

P. Nr.:	Fabel:	Quelle:	bereits festgestellt durch:
2, 64	Sonne, Wind und Wanderer		Schmid, S. 20, in: Heilsames Gemisch Gemasch, Nürnberg-Würzburg 1704, S. 11/12
7, 450	Königswahl der Bäume	Richter IX, 8—15	Schmid S. 16
21, 64	Der entflohene Star	Majolus in: Dies Caniculares	—
32, 35	Löwe, Fuchs und Esel	—	—
40, 90	Königswahl der Bäume	Richter IX, 8—15	Schmid S. 20
44, 375	Waldmann und Wanderer	—	Brandt S. 161 Schmidt S. 20
49, 228/29	Königswahl der Bäume	Richter IX, 8—15	—
57, 372	Königswahl der Bäume	Richter IX, 8—15	—

Außerdem konnten lediglich die nachfolgenden Schwänke ermittelt werden, wobei bemerkt sei, daß unter diesem Begriff nicht nur der eigentliche Schwank, also „die Wiedergabe einer komischen Handlung mit komischen Personen und Situationen" gemeint ist[42]). Einbegriffen sind auch die „Anekdote" als „Wiedergabe einer komischen Situation", das „Apophthegma" als witziger Ausspruch bedeutender Persönlichkeiten und die „Facetie" als witzige Rede (Scherzrede) im weitesten Sinn[43]).

P. Nr.:	Schwank:	Quelle:	bereits festgestellt durch:
1, 5	Der reiche Herr	—	—
1, 9	Freier und Grille	—	Brandt S. 71; in „Judas" II. Tl., Salzburg 1689, S. 71
1, 15	Bauer und Herr	—	—
1, 15/16	Der Trinker	Evang. de Momingo	—
1, 18/19	Bauer und Verwalter	—	—
6, 94	Der Narr und der Scheintote	Pontanus	—
13, 194	Das beraubte Gnadenbild	Bagatta (?)	—
20, 344	Scanderbergs Schwert	Paulus Jovius (Elogia virorum bellica virtute illustrium)	Brandt S. 161/62

[42]) Ferd. Gerhard, Joh. Peter de Memels Lustige Gesellschaft nebst einer Uebersicht über die Schwank-Litteratur des XVII. Jahrhunderts, Diss. Heidelberg 1893, S. 10.

[43]) Gerhard, daselbst S. 30 ff.

P. Nr.:	Schwank:	Quelle:	bereits festgestellt durch:
20, 345/46	Der Juwelier	Lanzius	Brandt S. 162
22, 46	Philoxenus	—	—
22, 55/56	Bauer und Bischof	—	—
24, 93	Der Sackpfeifer	(Stengelius)	Brandt S. 157; in: Huy und Pfuy, Würzburg 1707, S. 189
25, 108	Zeuxis und das Bild der Diana	—	Brandt S. 160
26, 287	Der „unglückselige" Soldat	Masenius, Fol. 242	Brandt S. 160
26, 287[44])	Der „beuteliebende" Soldat	Masenius, Fol. 162	Brandt S. 160
26, 291	Friedrich Barbarossa und die Doktoren	Baronius (Annales eccl., anno 1158)	Brandt S. 160/61
26, 295/96	Die Abdankung des Abtes	Eus. lib. Epist.	Brandt S. 161
26, 301/02	Thomas Morus (Apophthegma)		
27, (B. E. S. 332)	Der Straßburger Narr	—	
27, (B. E. S. 336)	Der Zechbruder	—	Brandt S. 176
27, (B. E. S. 337)	Der Trinker	Engelgrave	
27, (B. E. S. 340)	Alexander Ive	Aeneas Sylvius	
29, 104	Die närrische Bitte	—	—
35, 421	Der spanische Legat	—	Brandt S. 162
35, 429	Der hochmütige Doktor	Drexelius	Brandt S. 162
35, 430	Der ausgebliebene Kardinalshut		Brandt S. 162/63
37, 118	„Affer"	—	Brandt S. 75; in: „Judas" I. Tl., Salzburg 1686, S. 111
47, 493	Wenzeslaus als Holzträger	—	
50, 328/29	Ludwig XI., der Bauer und der Hofmann	—	Brandt S. 177; in: Bescheid-Essen, Wien und Brünn S. 390
58, 177[44])	Der Geizhals	Momingo, Bernardinus de †Busti†	

Gemäß vorstehender Feststellungen entfällt durchschnittlich ungefähr auf jede 7. Predigt eine Fabel. In gleicher Weise läßt sich erst auf zwei Predigten ein Schwank unterbringen. Damit finden die Ergebnisse Brandts, die dieser anhand von ca. 25 untersuchten echten Predigten in bezug auf das geringe Vorkommen von Schwänken inerhalb der Predigten — im Gegensatz zu deren häufigem Auftreten im „Judas" und in einzelnen anderen Schriften — erzielt hat, auf einer beträchtlich erweiterten Basis

[44]) Hier liegt eine scherzhafte Behandlung biblischer Stoffe vor.

erneut ihre volle Bestätigung. Wir geben zu, daß auch die echten Predigten A.s neben dem Schwank angesichts ihrer Satire, ihrer zahlreichen Wortspiele und der nicht zu leugnenden Drastik an vereinzelten Stellen bei dem Leser den Eindruck der Komik hinterlassen. Aber es zeugt keineswegs von einer genauen Kenntnis und Erforschung unseres Gegenstandes, wenn man, wie bisher, den Wiener Hofprediger als einen „Fabelhans" bezeichnet, über den vermeintlichen „klatschenden Witz"[45]) des Redners herzieht oder seine Predigten schlechthin als „Kanzelschwänke"[46]) abtun will.

Ueberdies scheint es, daß hauptsächlich der junge Prediger in seinen Ausführungen den „Geschichten" und damit auch den Fabeln und Schwänken einen breiteren Raum gegönnt hat, als der gereifte Kanzelredner A. es zu tun pflegte. Das Ziel war freilich bei der Predigt stets dasselbe; denn beide, Fabel und Schwank, sollten in erster Linie nur seelsorgerisch-erziehlichen Zwecken dienen.

Ganz anders freilich verhält dies sich mit den Schriften, vor allem mit dem „Judas", weil A. in diesem romanartigen Werke auch zur Unterhaltung des Lesers beitragen will und infolgedessen nicht mit der Erzählung von Geschichten und Schwänken geizt. Der Prediger dagegen will nicht unterhalten, sondern nur belehren, überzeugen und sittlich bessern.

Brandt sagt: „Es ist Abrahams bewährte Methode, vom Laster abzuschrecken, indem er es lächerlich zu machen sucht. Diesen Zweck verfolgt er auch mit seinen Schwänken"[47]). Diese Tatsache spricht ganz für die Richtigkeit unserer Feststellungen hinsichtlich der geringen Verwendung von Schwänken in den Predigten. In letzteren werden nämlich in der Hauptsache nur die Tugenden, nicht aber die Laster abgehandelt, während es im „Judas Der Ertz-Schelm" umgekehrt der Fall ist. Wo aber in den Predigten von den Lastern, von den Gebrechen und Unwürdigkeiten dieser Welt die Rede ist, da stellt sich aus dem oben erwähnten Grunde gewöhnlich auch der eine oder andere Schwank ein. Ein Blick in die Himmelfahrtspredigt (Nr. 1) oder Fastnachtspredigt (Nr. 27 = B. E. Nr. 17, S. 327 ff.) dürfte dies hinreichend bestätigen.

Als bescheidenste Stoffquelle ist die **eigene Erfahrung** anzusehen. Es ist geradezu auffällig, daß ein Mann wie Abraham a Sancta Clara, der in- und außerhalb seines Klosters zu hohen und höchsten Aemtern gelangte und schon dadurch mehr als ein anderer mit der Welt und den Menschen in Berührung kam, auf der Kanzel äußerst selten von der Erzählung eigener Erlebnisse Gebrauch gemacht hat[48]). Diese Scheu vor der Preisgabe persönlichen Erlebens kann wohl kaum als das Ergebnis einer strengen mönchischen Tugendschulung aufgefaßt werden, zumal A. doch

---

[45]) Bianchi, Oberd. Zs., a. a. O., S. 156.

[46]) R. Rothes Geschichte der Predigt, von den Anfängen bis auf Schleiermacher, herausgegeben von Aug. Trümpelmann, Bremen 1881, S. 412.

[47]) Brandt a. a. O., S. 216.

[48]) 3, 80; 8, 211; 38, 133.

im übrigen mit größtem Eifer alle erlaubten Mittel aufbot, wenn von ihnen rhetorische oder seelsorgerische Wirkungen zu erhoffen waren.

Hier haben wir vielmehr einen erneuten Beweis für das schon mehrmals betonte Verlangen des Predigers nach möglichst objektiven Darlegungen. Denn anstatt Schilderungen persönlichen Erlebens in die Predigt einzuflechten, greift A. lieber zu den Exempelbüchern, Predigtmagazinen oder anderen homiletischen Hilfsmitteln und entleiht diesen seine „Geschichten", für die eine fremde Autorität Bürge steht, und er sich folglich auch auf sie berufen kann.

Diese Haltung ist keine Ausnahme, sondern sie entspricht ganz der Mentalität der Zeit. Denn mit dem Barockredner verhält es sich nicht anders als mit dem Dichter der Barockzeit: ihre Sendung besteht eben nicht in der „Gestaltung persönlich erlebter Weltdeutung" und in der Mitteilung persönlicher Erlebnisse, sondern beide haben zu zeigen, „was nach der überpersönlichen Norm allgemeine Geltung hat"[49]).

II. Bevorzugte inhaltliche Themen:

Soviel mir bekannt ist, hat A. sich niemals in seinen Schriften oder Predigten grundsätzlich und ausschließlich mit dogmatischen Fragen befaßt. Zwar ist es nicht so, daß er in seinen Predigten das Dogma überhaupt unberücksichtigt ließe. Er predigt über die hl. Dreifaltigkeit, den hl. Geist, über Geburt, Leiden und Himmelfahrt des Erlösers, über die Heilsmittel der Kirche und über die letzten Dinge[50]). Aber solche dogmatischen Themen lenkt er auf das Gebiet der Moral über und entwickelt an ihnen seine sittlichen Unterweisungen[51]).

Die Predigten betreffen also nur die Sittenlehre. Das hängt zunächst, wie schon Palmer[52]) bemerkte, mit der „durchaus praktisch angelegten Natur" A.s zusammen, dem es immer in erster Linie um die sittliche Erneuerung und Besserung seiner Zuhörer zu tun war.

A. hat dies in einigen seiner Schriften selbst ausdrücklich hervorgehoben. Im I. Teil seines „Judas", worin er sich im Vorwort entschuldigt, weil er diesem Werke „vnderschidliche Geschicht und Gedicht neben andern sittlichen Lehrs-Puncten eingemischt", bekennt er: „. . . . mein Gott / als ein genauer Gemüths-Erforscher waiss es / wasgestalten ich zu keinem andern Zihl und End dergleichen Ding habe eingemengt / als dass ich die jetzige / mehrestenthails schamlose und zahmlose Welt zu dem Guten locke . . ."[53]). Und seine „Grammatica" führt den Titel: „Grammatica Religiosa, quae pie docet declinare à malo,

---

49) Vgl. G. Müller, Höfische Kultur, a. a. O., S. 136/38.

50) Vgl. auch die Exordien in unserer Reim Dich-Ausgabe.

51) Nr. 2 hat dogmatischen Charakter.

52) Palmer a. a. O., S. 1155.

53) Judas Der Ertz-Schelm I. T., Salzburg 1688, Vorwort.

et facere bonum, amplecti Perfectum in Praesenti, et respuere Imperfectum, ad obtinendum Futurum Infinitum, cum Participio Salutis[54])".

Zudem lag für A., im Hinblick auf seine Zuhörerschaft, auch keine Notwendigkeit vor, sich in seinen Predigten über dogmatische Lehren und Kontroversen zu verbreiten. Er war nämlich, außer einer einzigen längeren Unterbrechung[55]), in der Zeit von 1672 bis zu seinem Tode im Jahre 1709 nur in Wien und an dem benachbarten Wallfahrtsort Mariabrunn[56]) als Prediger tätig. Sein Publikum — auch das gebildete — bestand im damaligen Wien, wenn wir den Feststellungen Tietzes folgen dürfen, im allgemeinen nur aus katholischen Zuhörern. Ferdinand II. und sein Nachfolger, Ferdinand III., hatten durch zahlreiche Verordnungen im gegenreformatorischen Sinn einer weiteren Ausbreitung der neuen Lehre entgegengewirkt und die Zahl der Andersgläubigen stark herabgemindert. So wurden beispielsweise schon im Jahre 1625 „alle nichtkatholischen Einwohner der Stadt verhalten, sich binnen vier Monaten in der katholischen Religion zu unterrichten, die katholischen, Kirche und Predigt zu besuchen. An der Universität, die bereits 1622 den Jesuiten übergeben worden war, wurden 1626 die 28 noch vorhandenen lutherischen Doktoren der juridischen und medizinischen Fakultät vor die Alternative gestellt, entweder auszuwandern oder zur katholischen Lehre überzutreten; elf von ihnen entschlossen sich zum Auszug. Am 21. Jänner 1627 wurde sogar den Aerzten verboten, protestantische Kranke zu behandeln, wenn diese die Sakramente verweigerten. Einen letzten großen Schlag führte die Regierung am 14. September 1627: sämtliche evangelischen Prediger und Schulmeister hatten binnen zehn Tagen, höchstens drei Wochen das Land zu verlassen; selbst das Lesen akatholischer Bücher und das Abhalten von Konventikeln wurde verboten. In der Folge wurden auch alle Beamten, namentlich die ständischen, unter denen sich immer noch protestantische befanden, gezwungen, zum Katholizismus zurückzukehren. Nach dem Westfälischen Frieden, in dem bezüglich der freien Religionsübung die österreichischen Länder nicht mit einbezogen wurden, faßte das sogenannte Reformationspatent oder Religionsedikt v. 4. Jan. 1652 die gegen die Protestanten gerichteten Bestimmungen abschließend zusammen; 1656 wurde noch die offene Ablegung von Beichte und Kommunion angeordnet, wobei Pfarrer und Schulmeister als Kontrollorgane zu fungieren hatten; in Wien wurden außerdem noch eigene Listen angelegt. Jeder Protestant mußte ebenso wie die Juden einen eigenen Erlaubnisschein für seinen Aufenthalt in der Stadt besitzen. Damit war dem Protestantismus jede Existenzmöglichkeit in Wien genommen"[57]). Die Ausweisung der Juden aus Wien und Niederösterreich erfolgte durch einen Regierungsbeschluß aus dem Jahre 1670. Dadurch konnte, so bemerkt Tietze, „das von den Protestanten längst befreite Wien das Fronleichnamsfest

---

[54]) Grammatica Religiosa..., Salzburg 1691.
[55]) Von 1683—1689 war A. in Graz.
[56]) Er wirkte von 1693—1695 in Mariabrunn.
[57]) H. Tietze a. a. O., S. 178.

in diesem Jahr als völlig gereinigte katholische Stadt feiern"[58]). Man darf also annehmen, daß A. unter diesen Umständen es damals in Wien und am kaiserlichen Hofe, wie überhaupt bei den Gebildeten, die zu seinen Zuhörern zählten, vornehmlich nur mit treuen Anhängern der von ihm vertretenen Kirche zu tun hatte. Da er das Glaubensgut der Kirche bei diesen sicher und unangetastet wußte, konnte er um so eher von dogmatischen Unterweisungen und Kontroversen in der Lehre absehen. In Wirklichkeit werden denn auch konfessionelle Gegensätze nur höchst selten berührt und immer in einer Weise, der jede Gehässigkeit fremd ist[59]).

Noch weniger freilich mochte es A. in den Sinn kommen, dem einfachen Volke, das sich bei öffentlichen Feierlichkeiten und an Wallfahrtsorten um seine Kanzel scharte, dogmatische Predigten zu halten. Es scheint, daß er manchmal schon allein aus Furcht, er könne möglicherweise nachteilige Wirkungen bei einfachen Gemütern hervorrufen, diesen oder verwandten Themen aus dem Wege ging. Wie ängstlich er überhaupt in derartigen Dingen war, zeigt folgendes Beispiel: Im „Judas" hat er bei der Erörterung der Frage, warum Christus den Judas unter die Apostel aufgenommen hat, die Antwort der Kirchenväter nur in dem lateinischen Wortlaut wiedergegeben und dabei bemerkt: „daß ich" diese Beantwortungen „nicht in Teutsch übersetze / ist die Ursach / weilen etwann dieses geringe Buch möchte auch von der Weiber Händ / oder anderen / bey denen die Doctrin vnd Wissenschaft nicht groß / durchblättert werden vnd nachmahls ein Kleinmüthigkeit / vnnöthige Scrupel / auch schädliche Irrungen entstehen kunten"[60]).

Schließlich spricht für die reichliche Berücksichtigung ethischer Predigtinhalte auch noch die Tatsache, daß das leichtlebige Wienervolk in seiner Art viel eher sittlichen Irrtümern zugänglich gewesen sein mag als dogmatischen.

1. aus der Sittenlehre.

Im folgenden wollen wir uns zunächst den bevorzugten Themen auf dem Gebiet der Sittenlehre zuwenden. Das sind die Tugenden. A. schenkt nur einer kleinen Anzahl seine besondere Beachtung, nämlich: der Reinheit, der Demut, der Gottes- und der Nächstenliebe. Diesen Tugenden begegnen wir vorzugsweise in den hagiologischen Predigten, weil gerade das Leben der Heiligen dem nach Veranschaulichung strebenden Barockprediger eine willkommene Gelegenheit bot, um daran christliche Sitte zu beleuchten. Der Heilige erscheint jeweils als der Repräsentant dieser Tugenden. An seinem Leben bzw. an seinen Leistungen ließen sich die einzelnen Tugenden in konkreter, greifbarer Gestalt aufzeigen. Um das Wesen der Tugend und um ihre Begriffsbestimmung kümmerte A. sich indessen nicht.

---

[58]) Tietze a. a. O., S. 206.

[59]) 1, 6; 18, 40; 33, 307; vgl. auch R. D., S. 117.

[60]) Judas, I. Tl., S. 227/28. Diese Stelle beweist, daß die Lektüre der Romane — also auch des „Judas" — in erster Linie den Gebildeten vorbehalten war.

Die Reinheit: Laporte[61]) hat bereits die Keuschheit als „die repräsentative Barocktugend" bezeichnet. Das ist sie zweifellos. A. widmet darum gerade dieser Tugend seine besondere Aufmerksamkeit. Er behandelt sie, wie wir schon andeuteten, vorzüglich in der Verbindung des Heiligenlebens, und zwar hier immer unter dem Gesichtspunkt der Anfechtung, des Kampfes und der Versuchungen, aus denen der Heilige als Sieger hervorgeht und dadurch seine „Beständigkeit" erweisen kann.

„Der halßstarrige Pharao hat neben ander Plagen / (Exod. c. 8) die ihme GOtt durch die Händ Moysis uñ Aaron zugeschickt / auch diese gelitten / das sein gantzes Egypten und Königreich voller Frösch worden / also zwar / daß diese grünhosende Quaquatzer ihme in Stuben und Kamern nachhüpfften. Unser gottseliger Bernardus, da er im 18. und 19. Jahr war / hat zwar von Fröschen nit viel gelitten / aber mehr von Krotten / dann viel leichtfertige Krotten / schlimme Krotten / üppige Krotten / vergafften sich in sein Englische Gestalt / daß sie ihm in Stuben und Kammern nachhupfften / etc. aber Bernardus wolte seyn ein wolriechender Nardus . . ." (33, 309).

Was die Barockzeit an dem Heiligen — dem Helden ihrer Zeit[62]) — bewundert, was sie von ihm fordert, ist die „Beständigkeit". Ihr Vorhandensein kann sich naturgemäß erst in der wiederholten Niederringung von Versuchungen, Kämpfen und Schwierigkeiten erweisen, denen der Heilige bzw. der Held in diesem Dasein ausgesetzt ist. Darum müssen seine Tugenden notwendigerweise in möglichst vielen Kämpfen und schweren Versuchungen erprobt werden, aus denen er als Sieger hervorgeht und dadurch seine Bewährung anzeigt. Da aber die Beständigkeit des Menschen bei keiner anderen Tugend in der Stunde der Gefahr leichter erschüttert und ins Wanken gebracht werden kann, als bei der Tugend der Reinheit, so wird der Prediger nicht müde, die Beständigkeit des Heiligen gerade in dieser Tugend immer wieder aufs neue in einer eindringlichen und anschaulichen Art rühmend hervorzuheben:

„Im Feuer seyn und nicht brennen / ist viel; in der Hitz seyn und nicht verwelcken / ist viel; allezeit grün seyn und nit verdorren / ist viel; durch Koth gehen und nit besudelt werden / ist viel . . . Aber mitten in Sünden-Gefahr seyn / und doch ohne Sünd seyn / ist noch mehr; mitten unter üppigen Welt-Kindern seyn / und doch ein Kind Gottes bleiben / ist noch mehr: Bernardus mitten im Feuer, mitten in der grösten Gefahr / so gar / daß er auch Tag und Nacht von frecher Anreitzung etlicher aufgebutzten Schlepp-Säcken und pollierten Koth-Butten nicht sicher ware. O wie selten / daß einem dergleichen Dalila die Haar und Ehr nicht abschneiden. Wenig Ulissens / welche vor solchen Syrenen-

---

[61]) Luise Laporte, Lohensteins „Arminius", Ein Dokument des deutschen Literaturbarock, in: Germanische Studien, H. 48, Berlin 1927, S. 38.

[62]) Vgl. W. Weisbach, Der Barock als Kunst der Gegenreformation, Berlin 1921, S. 26; ferner P. Hankamer, Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock, Stuttgart 1935, S. 139. (Ueber den Aufschwung der Heiligenverehrung im baierischen Barock siehe Hugo K. M. Schnell, Der baierische Barock, München 1936 (S. 163 ff.).

gesang die Ohren verstopffen / dañ gemeiniglich das Lateinische Sprichwort zutrifft: Sicut ferrum trahit magnes, ita Ferdinandum trahit Agnes: u. ist Esau nit allein / der sich in das rohe (richtig: rothe) Linsen-Koch verliebt hat / da mihi de hac coctione ruffa. Es vergaffen sich noch mehr Koth-Kefer in dergleichen Rosen Wangen: Bernardus aber unter allen diesen Gefahren wie ein Salamandra im Feuer / wie ein Babylonischer Knab im Ofen / wie ein Daniel unter den Löwen / . . . wie ein wohlriechender Narden unter den stinckenden Saublumen" (33, 310).

Ist aus dem Leben des Heiligen bekannt, daß dieser einmal in einer gefährlichen Situation die Reinheit zu bewahren hatte, wie z. B. Thomas v. Aquin, so malt der Prediger die Verlockungen zur Sünde mit allen verfügbaren Mitteln barocker Sprachkunst aus, um dadurch die Gefahr besonders groß erscheinen zu lassen und folglich auch die dabei erwiesene Standhaftigkeit des Heiligen:

„Thomas diese schöne / strahlende Sonn ist auch gangen durch das Zeichen des Scorpions. Ein Scorpion umbfangt / und umbarmbet einen / aber vergifftet zugleich. Dieses ist ein Sinnbild einer schändlichen Fettel / einem solchen frechen Schlepsack schicken sie in den Thurn / und Wohnung des Englischen Thomae / aus diesem Engelländer einen Läfflander zu machen. Es war eine / die hatte schöne Haarlocken / die einen jeden sollen herlocken; Es war eine / die hatte schöne Augäpffel / nach welchem Confect einem Adamskind sollen die Zähn wässeren; Es war eine / die hatte Rosen auf den Wangen / welche einem muthwilligen Goldkäffer ein Ladschreiben zuschicken. Es war eine / die war in der Kleydung mehr herrlich / dann ehrlich / der Hals ware beschaffen wie ein Tändler-Bütten am Marcktag: Sie ware voller Geschmuck und Zuschmuckens / wie schön dieses schändliche Thier geredet hat / ist leicht zu glauben. Augen halber ware sie von Leuchtenberg / Stirn halber ware sie von Weissenbach / Wangen halber ware sie von Rottenburg / Haar halber ware sie von Goldeck / Maul halber ware sie von Rosenthal / Gesicht halber ware sie von Schönaw / wegen ihres schönen Munds hätte man sie nennen sollen Rosimundam: wegen des weissen Hirn / hätte sie sollen heissen Candida / wegen der schönen gläntzenden Augen / hätte man sie sollen tauffen Augustula / wegen der rothen Wangen / hätte man sie sollen benambsen Aurora / wegen der wolgeschaffenen Nasen / hätte man sie wol nennen sollen Athanasia / wegen der schönen Gestalt / hätte man sie sollen heissen Formosa / wegen des hübschen Angesichts hätte man sie können tauffen Pulcheria / sie ware über alle massen schön / aber nicht ungleich den Türckischen Nägerln / welche schön / aber stinckend / Pfuy! . . . diese solle Thomam verführen / aber umbsonst / aus einem Kieselstein kan man wol Fewer locken / aber aus diesem Edelgestein kein Liebesfuncken . . . Thomas wird . . . nicht entzündt; Lass andere stolperen / und fallen wie Samson / wie Salomon / wie David / aber Thomas nicht / sondern er greifft nach einem halb verbrennten Scheid von dem Camin / und jagt diesen einheimischen Teuffel dieses verzückerte Höll-Köder / diesen aufgekrausten Fallstrick / diesen schmeichlenden Katzenbalg /

diesen Sathanischen Lockvogel / dieses schertzende Blundergeschier / diese liebkosende Drachenbrut zu der Thür hinaus . . .“ (35, 425/26).

A. benutzte für diese Thomaspredigt — das läßt sich aus mehreren anderen Stellen derselben Predigt erschließen — die „Heiligenleben“ des Surius. Ein Vergleich der Ausführungen A.s mit denen der Vorlage zeigt deutlich, wie sehr der Prediger bemüht ist, die „Beständigkeit“ (Standhaftigkeit) des Heiligen an der soeben erwähnten Situation offenbar zu machen. Das geschieht durch die bewußte Hervorhebung der leiblichen Schönheit der Verführerin, durch die sorgfältige Erwähnung ihrer einzelnen Vorzüge und Reize, die A. mit den Stilmitteln des Wortspiels und der barocken Variation breit und anschaulich schildert, ganz im Gegensatz zu den wenigen diesbezüglichen Worten der Vorlage, nur, um auf diese Weise den Eindruck einer großen Gefahr für die Tugend des Heiligen bei den Zuhörern zu erwecken.

Und noch eine andere Eigenart gewahren wir an dem obigen Zitat. Bei Surius heißt es nämlich: „Vt autē sensit castissimus adolescens se illius impuris illecebris & pestiferis suggestionibus nonnihil moueri, Nè quaeso sinas, inquit, Domine Iesu & tu sanctissima Christi mater & virgo Maria, vt tam immani me scelere obstringam: moxq; à foco arrepto titione, illam procacem & impudentem foeminam procùl à se abegit“[63]). Man kann hier unter dem Eindruck stehen, als überwinde Thomas die Versuchung durch die Kraft des Gebetes und der übernatürlichen Mitwirkung. In der Predigt hingegen ist die Niederringung der Anfechtung lediglich als das Verdienst eines entschiedenen, durch die Vernunft allein bedingten Handelns anzusehen[64]). Das ist meines Erachtens ebenfalls ein zeitbedingter Zug. Denn die Niederringung und Ueberwindung der Versuchungen durch die Heiligen wird in den hagiologischen Predigten A.s gewöhnlich in erster Linie als ein Sieg des von der Vernunft geleiteten Willens dargestellt und empfunden. Der Prediger zeigt lediglich das richtige Verhalten und Handeln der Heiligen in ihren Gefahren und Versuchungen an. Daß im einzelnen bei den erwähnten Kämpfen und Siegen der Heiligen auch transzendente Einsprechungen und übernatürliche Einflüsse eine wirksame oder gar entscheidende Rolle spielen könnten, erfährt man nicht. Der Zuhörer steht vielmehr nur unter dem Eindruck, daß die Siege der Heiligen, wie sie der Prediger schildert, vornehmlich durch rationales Handeln bedingt sind. In diesem Sinn nähert sich der barocke Heiligenheros ganz dem idealistischen Helden der Barockdichtung. Mögen die Kämpfe und Anfechtungen des letzteren auch auf einer anderen Ebene liegen und anderen Zielen dienen: beiden ist aber der Kampf und die Anfechtung für ihr heroisches Dasein zur unerläßlichen Bedingung gemacht, und bei beiden kommt der Sieg zustande durch die Niederringung der Affekte und durch den Triumph der Vernunft.

---

[63]) L. Surius, Vitae Sanctorum a. a. O., Januarius-Martius, Col. Agrip. 1617, Martius, pag. 80.

[64]) Vgl. hierzu die Schilderung der nämlichen Situation in L. H. I 9, 155 f.

Aber das allein ist noch nicht das entscheidende Merkmal des barocken Idealmenschen, mag er nun ein vom Prediger gepriesener Heiliger und Asket oder ein vom Dichter verherrlichter Held sein. Was ihn erst zum wirklichen Heroen erhebt, ist die Unbeirrbarkeit in der Haltung und die ununterbrochene Dauer der Vernunftherrschaft. Beide — der Heilige und der Held — haben ihre Tugenden in möglichst vielen Kämpfen, Schwierigkeiten und Versuchungen zu erproben, wobei die Affekte stets unterliegen und die Vernunft beständig den Sieg davontragen muß.

Diese Auffassung vom barocken Heldenideal, demzufolge das Triebleben ganz der Herrschaft des Verstandes unterstellt wird, geht auf die Psychologie und Ethik der Stoa zurück. „Durch sie ist die für das ganze Jahrhundert maßgebende Rationalisierung des seelischen Lebens bedingt“[65]).

Die Demut: Aehnlich, wie die Tugend der Keuschheit, hat A. die Demut behandelt. Auch sie wird gerne im Hinblick auf die „Beständigkeit“ des Heiligen betrachtet. „Wenceslaus potuit transgredi, et non est transgressus. Wenceslaus allerseits in der Welt berühmt: Jhn hat die grossbackete Fama allenthalben ausgeblasen / Ihn hat der geflügelte Mercurius in alle Länder / und Königreich austragen / Jhme hat Kayser Otto die Königliche Cron offerirt / Jhme hat Kayser Heinrich / mit dem Zunamen Auceps die gröste Ehr erwiesen / etc. hat also Gelegenheit genug gehabt hoffärtig zu seyn / non est transgressus, Wenceslaus aber hat sich der Gestalten ernidriget / daß er den allergeringsten Baurn angehört / ja so gar denen armen Bettlern / die er häuffig mit Allmosen versehen / gedient / und die Füß gewaschen / die Gefangene in den abscheulichen Kerckern / und Keichen heimgesucht / die verstorbene Betel-Leut in eigener höchster Person zum Grab begleitet; so demüthig ware er / dass er gewunschen / er hiesse lieber wenig laus, das ist / wenig Lob / als Wenceslaus“ (47, 495).

Außerdem zeigt gerade die Behandlung der Demut deutlich die ganz auf das sinnlich Wahrnehmbare eingestellte Denkweise A. s und der Barockzeit[66]). A. schildert nämlich seinen Zuhörern den Himmel jeweils als einen räumlich begrenzten Ort[67]), zu dem man nur durch die „porta angusta“[68]), ein enges, niedriges Türlein, gelangen kann.

„. . . die porten des himls ist Eng, ist nider. puk dich, wilst hinein †puke† dich, demietige dich“ (34, 140; vgl. hierzu 22, 47/49).

Noch anschaulicher wirkt diese Neigung zur Versinnlichung in 22, 57, worin A. u. a. auch die Demut Johannes des Täufers rühmt. Dort heißt es: „warvmb dem selbigen sein h haubt sei abgschlagen worden, gibt der glerte Pelusiota 1b: 1. Ep: 68 dise

---

[65]) Emil Ermatinger, Barock und Rokoko in der deutschen Dichtung, Leipzig, Berlin 1926, S. 49.

[66]) Schaller hat neuerdings wieder den Drang zur Versinnlichung des „Un- und Uebersinnlichen“ als besonderes Wesensmerkmal des Barock herausgestellt. Siehe H. Schaller, Die Welt des Barock, München 1936, S. 11 und 52.

[67]) Vgl. L. Bianchi, Studien zur Beurteilung des Abraham a Santa Clara, Heidelberg 1924, S. 23 f.

[68]) Matth. 7, 13 f.; Luk. 13, 24.

antwort: das im Joannes Baptista nit habe in himl traut, dan Christus der herr der thete von im sprechen non †surrexit† Maior, es sei kein gresserer nit aufferstanden als Joannes Baptista: hab dacht Joannes: Christus der Herr der hat einmahl sich heren lassen intrate per angustam portam: es sollen sich die menschen †klein machen† durch die Enge nidrige porten des himls; weilen ich nuhn aus den reden Christi selbst gresser bin als andre leit, so ist voneten, das man mir die porten gresser macht: oder das ich klein werde; das erst wirt hart gschehen, so mues dan das andre sein. ist da, last in vmb ein kopf kirzer machen, damit er nuhr eingehen khine zu der himl thir . . .“[69]).

Die Gottesliebe: Eine andere Tugend, auf die A. oft zu sprechen kommt, ist die Gottesliebe. Sie ist ihm besonders geläufig in dem Hinweis auf den leidenden, mit Dornen gekrönten oder gekreuzigten Heiland. Für diese „Christusliebe“[70]) sucht er seine Zuhörer zu begeistern, weniger durch das Wort an sich, als durch die Lobeserhebungen, die er den Heiligen und Martyrern dieserhalb zuteil werden läßt.

Nirgends ist die bereits mehrmals erwähnte Beständigkeit der Heiligen so wirkungsvoll und überzeugend zum Ausdruck gebracht worden, als bei der Behandlung dieser Tugend. In ausführlichen, manchmal rhetorisch meisterhaften Darlegungen[71]) belehrt A. seine Zuhörer, wie die Heiligen aus Liebe zu Gott standhaft den Gütern dieser Erde entsagten, und wie die Märtyrer ihre Gottesliebe mit dem Tode besiegelt haben. Um ihrer Standhaftigkeit eine erhöhte Note zu verleihen, werden die Herrlichkeiten dieser Erde, die ihnen der „Tyrann“ zum Zweck des Abfalls von ihrem Glauben anbietet, oder die Versuchungen von seiten der „Welt“ einzeln aufgezählt und bisweilen nach der Art eines Dialogs vorgetragen[72]).

In den Martyrerpredigten (Sebastian, Georg, Veit, Pankratius und Katharina v. Alexandria) bildet die starkmütige, unerschütterliche Haltung dieser Heiligen und ihr lachendes, frohes Sterben den Höhepunkt der ganzen Predigt. „Wie Nuhn der bluetbegirige vndt bluet Egl Diocletianus war genomen, das Sebastianus nit allein beständig bleibt, sonder auch andre zu †Christum hat† bekhert vndt animiert, wirt er mit zorn ganz ergrimbt, felt den Sentenz: Sebastianus solle von s<oldaten> mit †scharpfen, gspizten† pfeilen getett werden. den sentenz hatt diser tapfere helt mit lachendem mundt vndt frohem herzen angenomen, Gott gedankt, das er würtig gschezt wirt, fir in zu †leiden†, die hendt for freiden zusamen gschlagen, an welchem Christus der herr ein solches wolgfallen geschepft, das er mit †sonderbarem† glanz im erschinen vndt ime ein freiden kuss geben vndt <gsagt:> tu semper mecum eris, Sebastiane, du wirst alzeit mit mir sein“ (24, 90).

---

[69]) Ein Vergleich der obigen Stelle mit der des Isidor v. Pelusium beweist wiederum, wie frei A. mit seiner Vorlage umgeht und wie er sie ganz der auf Versinnlichung eingestellten Denkart der Barockzeit anpaßt.

[70]) Schaller weist bei der „Barockmystik“ ebenfalls auf die sicherlich bemerkenswerte Tatsache hin, daß man „im Barock so oft Christus an die Stelle Gottes (!) setzt“; siehe Schaller a. a. O., S. 44.

[71]) 26, 296 ff.

[72]) 24, 88 und 26, 296 ff.

Hieran anschließend beweist A. in einem Concetto[73]), wie angenehm Gott jene Menschen sind, die bei ihren Leiden fröhlich und heiter bleiben. Erst dann schildert er seinen Zuhörern den Martyrertod Sebastians.

Der barocken Auffassung gemäß vollzieht sich das Sterben dieser Menschen „nicht in quietistischer Hingegebenheit oder entrücktem Hingerissensein, sondern in der Festigkeit der rationalen Glaubensüberzeugung richtet der Märtyrer die ganze Riesenaktivität seines wachen Willens auf das ‚Durchhalten'"[74]). Es ist bezeichnend für das Zeitalter der Gegenreformation, wenn A. bei solchen Gelegenheiten mit besonderem Nachdruck auch auf die zahlreichen Bekehrungen hinweist, die die Martyrer Sebastian[75]) und Georg [76]) noch unmittelbar vor ihrem Hinscheiden durch die Macht ihres Wortes zu verzeichnen hatten, und wenn er ersteren, sogar im Rahmen der eigenen Predigt, diese Bekehrungsrede halten läßt[77]).

In der anschaulichen und naturalistischen Darstellungsweise des Martyrertodes, wie sie der Barockprediger übt, dürften sich die Auswirkungen des Tridentinischen Konzils geltend machen, demzufolge ja auch die ikonographischen Autoren bei den Bilddarstellungen Anschaulichkeit und Wirklichkeitstreue forderten. So verlangte z. B. Gilio, wie Aschenbrenner in seinen Untersuchungen über die Tridentinischen Bildervorschriften festgestellt hat, „bezüglich des hl. Laurentius, daß sein vom Feuer gebratener Leib auch auf dem Bilde die Brandspuren zu zeigen habe. Und bezüglich der Schilderung des Martyriums des hl. Sebastian bemerkt er, daß der Heilige mit Pfeilen gespickt erscheinen müsse, wie ein Stachelschwein"[78]).

Während die Darstellung physischer Leiden im Zeitalter der Renaissance im allgemeinen unterblieb, rückt sie im Barock ganz in den Vordergrund. Denn das aus der Liebe zu Gott erduldete Leiden, Sterben und Martyrium bildet ein oft wiederkehrendes Thema des Barock. Es findet einen adaequaten Ausdruck im Jesuitendrama der Barockzeit, die ja „das Sterben auf die Bühne brachte"[79]). Ebenso gehören auf dem Gebiet der religiösen bildenden Kunst des Barock die Passionsszenen, Martyrien und Visionen[80]) zu den bevorzugten Gegenständen der Darstellung.

---

[73]) Ueber diese Beweisart siehe Näheres im letzten Teil der Untersuchung.

[74]) G. Müller, Höfische Kultur, a. a. O., S. 134.

[75]) 24, 90.

[76]) 26, 300.

[77]) 43, 202.

[78]) Thomas Aschenbrenner, Die Tridentinischen Bildervorschriften. Eine Untersuchung über ihren Sinn und ihre Bedeutung; theol. Diss. (Maschinenschr.) Freiburg i. Br. 1925, S. 92; 24, 92 zufolge ist Sebastian „mit so vilen vndt hefftigen pfeilen troffen vndt †vmbgeben† gwest, das er einem Jgl gleich gwest".

[79]) Joh. Müller, Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665) 2 Bde., Augsburg 1930, I. Bd., S. 14.

[80]) Darüber siehe S. 59 f.

Alle diese Themen kreisen nicht um den Mittelpunkt dieses Daseins, sondern verweisen auf seine Peripherie oder darüber hinaus auf eine jenseitige Welt. Das ist ihre Aufgabe und zugleich die Aufgabe des religiösen Barock: die Synthese wieder herzustellen zwischen Natur und Uebernatur, zwischen der diesseitigen und einer jenseitigen, transzendenten Welt.

Die Nächstenliebe: Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß die Tugend der Nächstenliebe ebenfalls zu den bevorzugten Themen zählt. A. legt seinen Zuhörern besonders das Almosengeben nahe[81]), im übrigen beschränkt er sich bei der Behandlung der Nächstenliebe, mit wenigen Ausnahmen[82]), auf die leiblichen Werke der Barmherzigkeit.

Rückblickend läßt sich sagen, daß die an den Heiligen hervorgehobenen Tugenden durch A. vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der Beständigkeit ihres Trägers gewürdigt werden. Die Beständigkeit ist „die höchste sittliche Idee des Barock"[83]). Und nicht des religiösen Barock allein. Denn, wie der Prediger die Beständigkeit an dem Leben seiner Heiligengestalten exemplifiziert, so wird sie auch im heroisch-galanten Roman[84]) und in der Tragödie — natürlich unter Zugrundelegung anderer formaler Wege und Bewährungsmittel — an dem Verhalten der Helden bzw. Hauptpersonen dargestellt. Dabei ist der Heilige, wie ihn A. seinen Zuhörern vorstellt, durchaus nicht leidenschaftslos. Auch er spürt den Stachel des Fleisches und die Macht der auf ihn einstürmenden, vielfältigen Versuchungen[85]). Allein beide — der Heilige wie der weltliche Heros — müssen jedesmal im Augenblick der sie bedrängenden äußeren oder inneren Anfechtungen ihre Affekte bezwingen und niederringen, auf daß die Vernunft die Oberhand behält. Damit aber die Vernunftherrschaft im Sturm der wechselvollen Kämpfe, Drangsale und Bewährungsproben um so gesicherter dasteht, (wir dürfen nicht vergessen, daß erst die ununterbrochene Dauer der Vernunftherrschaft die restlose Erfüllung des höchsten sittlichen Barockprinzips zur Folge hat), so wird dem Heiligen die Abtötung der äußeren Sinne und die häufige, strenge „Casteiung" des Leibes nachgerühmt. Doch davon soll in einem späteren Abschnitt noch ausführlicher die Rede sein.

Der Beständigkeit des Heiligen stellt A. die Unbeständigkeit des Menschen und dieses Daseins gegenüber. Dem unbeständigen, „weltverfallenen" Menschen widerfährt im Bereich unseres Gegenstandes nur eine geringe Beachtung. Dafür wird jedoch die Unbeständigkeit und vor allem die Unzulänglichkeit der Welt und dieses Lebens umso öfter betont. So oft A. das Thema „Welt" (Welt im Sinne des irdischen Daseins) berührt, spricht aus seinen Aeußerungen ein weltverächtlicher Pessimismus[86]). Dieser findet

---

[81]) 20, 345 f.; 34, 142; 41, 49; 44, 389 u. a.

[82]) z. B. Nr. 53 und 55.

[83]) Rich. Alewyn, Johann Beer, Studien zum Roman des 17. Jahrhunderts, Palaestra 181, Leipzig 1932, S. 171.

[84]) Derselbe, S. 152 ff., 171 ff.

[85]) z. B. 30, 365.

[86]) z. B. 44, 377; 46, 214; 52, 43.

verschiedentlich seinen Ausdruck in der Form der Gedankenvariation, d. h. A. wiederholt den betreffenden Grundgedanken mehrmals nacheinander, und zwar jedesmal in einem neuen Vergleichsbilde:

„Die Welt ist ein Graß und ein Glaß; Ein Glaß wird bald zu Scherben / ein Graß thut bald verwelcken. Die Welt ist ein Klee und ein Schnee; Der Schnee vergeht bald / der Klee verdorret bald.

Die Welt ist ein Mühl und ein Spiel; Ein Spiel ist selten ohne Verlust / ein Mühl ist selten ohne Kleiben. Die Welt ist ein Topff / und ein Schopff; Ein Schopf des Absolons, der ihm das Leben genommen / ein Topff der Propheten Kinder / worinn lauter Bitterkeit / mors in olla.

Die Welt ist ein Lufft und ein Grufft; Ein Grufft ist voller Traurigkeit / der Lufft ist voller Raubvögl" (44, 377; vgl. auch 52, 43).

Pessimistisch ist auch die Auffassung A. s vom menschlichen Leben selbst.

„. . . ein Kind / so bald es gebohren wird / grüsset schon den Todt / ist es ein Knäbelein / so schreyet es das erstemal OA! OA! als sagte es / O Adam! du hast mich dem Tod übergeben; ist es ein Töchterlein / so schreyet es / OE! OE! als spreche es / O Eva! mein Mutter / du hast mich dem Tod überreicht. Cum orimur, morimur" (26, 296).

Diese pessimistische Welt- und Lebensauffassung findet in der gesamten Barockliteratur einen unverkennbaren Niederschlag. Sie steht im vollen Gegensatz zu dem Lebensoptimismus des 16. Jahrhunderts und zu der unproblematischen Daseinsfreude seiner Menschen, die das Leben und die Welt als eine Gabe (nicht als Aufgabe) betrachteten und in dem Gefühl eines hohen und sicheren Selbstbewußtseins sich der Güter dieser Erde zu erfreuen wußten. Für den Barockmenschen wurde das Leben zur Aufgabe. Hineingestellt in das Jahrhundert eines stetig um sich greifenden und sich durchsetzenden Individualismus ist der Mensch der Barockzeit um die Erkenntnis des eigenen Ich bemüht und erlebt dessen Unzulänglichkeit und Bedingtheit. In dieser Erkenntnis von der Nichtigkeit und Ohnmächtigkeit des eigenen Ich wurde er noch bestärkt durch das Erlebnis der Kriege, Seuchen[87]) und anderer Unglücksfälle des 17. Jahrhunderts oder auch nur durch die Erinnerung daran.

Weil nun der Barockmensch in seiner eigenen Ohnmacht und Haltlosigkeit ständig unter dem Eindruck der Vergänglichkeit, des jähen Wechsels, der Flüchtigkeit der entrinnenden Zeit und des einmaligen nicht wiederkehrenden Augenblicks lebte, so mußte ihm der Hinweis auf ein Prinzip, das im Wechsel das Beharrende als höchste Norm verhieß, willkommen und begehrenswert erscheinen. Dieses Prinzip forderte, wie bereits gesagt wurde, als höchste sittliche Idee des Barock, die Beständigkeit im Guten. Eine derartig hohe Idee konnte natürlich nicht einmal eine annähernde, geschweige denn letzte Verwirklichung im damaligen

[87]) Siehe „Mercks Wienn" und „Lösch Wienn", beide die Pest von 1679 betreffend.

Menschen schlechthin finden, sondern nur in dem gesteigerten und idealisierten Dasein des Heiligen und Helden. Und selbst bei letzterem wohl nur im Rahmen des heroisch-galanten (idealistischen) Romans und in der Tragödie, nicht aber im Pikaroroman[88]), worin eben, wie Alewyn[89]) festgestellt hat, nicht die Beständigkeit, sondern gerade die Unbeständigkeit triumphiert. Und auch auf dem Gebiete des Lustspiels[90]) kam Ermatinger zu einem ähnlichen Ergebnis, wie Alewyn bei dem Pikaroroman, indem er sagte: „In Gryphius' Lustspielen vollends ist volle Beweglichkeit, weil für die Triebmenschen der gewöhnlichen Alltagswelt die höhere Pflicht der Rationalisierung ihrer Gefühle und Leidenschaften nicht gilt"[91]).

Den Heiligen und den weltlichen Heros hat die Barockzeit als Idealmenschen dargestellt und beide in bewußter Weise stilisiert und verklärt. Man wollte in diesen Heldengestalten nicht den Typus, sondern das Ideal repräsentieren, indem man, ausgehend von der abstrakten Idee des ethischen Prinzips, dieses jeweils am Exempel, d. h. an ganz individuell verschieden gearteten Heiligen- bzw. Heldenfiguren aufzuzeigen versuchte.

A. setzt sich in den Predigten nur selten mit den Lastern und ihren Erscheinungsformen auseinander. Wo es jedoch der Fall ist, da geschieht es gewöhnlich in der Absicht, der Tugend durch die plötzliche Gegenüberstellung des entsprechenden Lasters einen umso helleren Glanz und eine umso anziehendere Wirkung zu verleihen. In dieser Kontrastierungsmethode erblicken wir die praktische Befolgung des dem Barock geläufigen Grundsatzes: „Contraria iuxta se posita magis elucescunt." Die bewußte Herbeiführung von gegenständlichen, gedanklichen und anlagemäßigen Gegensätzen (man denke nur an das oft angewendete „Widerspiel") gehört bei A. zur Regel. Im übrigen freilich ist sein Kampf, den er auf der Kanzel gegen das Laster führt, meistens nur ein derb-kräftiges „Ausschelten"[92]) oder ein Lächerlichmachen des Bösen[93]), aber nicht „ein das Gewissen mit heiliger Macht anfassendes Strafen durch Gottes Wort und Geist"[94]).

Der Hochmut: Unter den Lastern kann lediglich der Hochmut, gemäß der Häufigkeit der darauf bezugnehmenden Hinweise, als ein Lieblingsthema A. s aufgefaßt werden. Alle anderen Sünden und Gebrechen, wie z. B. der Geiz, die Unreinheit, der Neid, die Habsucht, die Undankbarkeit und Schmeichelei, werden nur selten berührt, so daß man in keinem dieser Themen einen bevorzugten Predigtgegenstand erblicken kann.

Was nun den Hochmut (Stolz) betrifft, so richtet sich die Polemik A. s zunächst gegen die Eitelkeit der damaligen Frauenwelt im Hinblick auf deren übertriebene Schönheitspflege und

---

[88]) Alewyn a. a. O., S. 150 ff.
[89]) Alewyn, daselbst, S. 171 ff.; 181 f.
[90]) Man hielt sich an die Opitz'schen Forderungen, die dem Dichter als handelnde Individuen für die Tragödie höhere, für die Komödie dagegen niedere Standespersonen vorschrieben.
[91]) Ermatinger a. a. O., S. 57.
[92]) z. B. 1, 5.
[93]) z. B. 35, 429 (Stolz).
[94]) Palmer a. a. O., S. 1158.

Kleiderpracht. A. kleidet seine Angriffe, ganz offensichtlich zur Schonung der Zuhörerschaft, gern in das Gewand des satirischen Schönheitsrezeptes[95]), oder er weiß aus dem Werke eines namhaften Autors ein Exempel beizubringen, das die Eitelkeit bzw. den Hochmut an einem konkreten Falle dartut[96]).

Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß A. überhaupt von der Frau, von dem Weibe, sofern es sich dabei nicht um eine Heilige, oder um eine biblische Frauengestalt mit positiven Eigenschaften handelt, eine durchaus ablehnende und geringschätzige Auffassung hegt. Dieser „Antifeminismus" ist eine typisch barocke Erscheinung. Er steht in einem ursächlichen Zusammenhang mit dem ethischen Postulat der barocken Beständigkeit[97]). Das erhellt bei A. aus der Tatsache, daß er seinen „Antifeminismus" durch den häufigen Hinweis auf die Eitelkeit, Unbeständigkeit und Verführungskunst der Frauen zu rechtfertigen sucht.

Gegen die eigentliche „superbia", den Hochmut des Geistes, kämpft A. in einem doppelten Sinn: einmal dadurch, daß er bei jeder passenden Gelegenheit das Lob der gegenteiligen Tugend verkündet, dann aber auch, indem er den Hochmütigen und dessen Tun bisweilen durch einen entsprechenden Schwank lächerlich zu machen sucht[98]). Sein Tadel trifft vornehmlich den Stolz der Gelehrten und Doktoren, mehr noch und eindringlicher die ehrsüchtige, stolze Umgebung am kaiserlichen Hofe[99]).

Die „superbia" als eine ausgesprochene Sünde des Geistes, ist im Hinblick auf die vorwiegend rationale und intellektuell gerichtete Geisteshaltung des 17. Jahrhunderts, sowie in Anbetracht des Barock, der die völlige Unterordnung der Affekte und des gesamten Trieblebens unter die Herrschaft der Vernunft forderte, als die eigentliche Sünde der Zeit anzusehen[100]).

2. aus der Askese.

A. empfiehlt vor allem die Abtötung der äußeren Sinne und die Kasteiung des Leibes.

Wir haben in einem anderen Zusammenhang schon darauf aufmerksam gemacht, daß der von A. seinen Zuhörern vorgestellte Heilige durchaus nicht leidenschaftslos ist. Ja, er dürfte es auch gar nicht sein, weil völlige Leidenschaftslosigkeit der Auffassung vom barocken Heroentum geradezu entgegenstünde. Denn für den idealistischen Helden des Barock (also auch für den Heiligen) sind in diesem Dasein, wie wir gesehen haben, Kämpfe und Anfechtungen wesentlich konstitutiv, da er erst durch deren regelmäßige Niederringung das charakteristische Merkmal barocken Heldentums erlangen kann: die Beständigkeit.

---

[95]) z. B. 1, 11; 42, 325.

[96]) z. B. 42, 325; 44, 398.

[97]) Vgl. dazu auch Alewyns Ausführungen über den Antifeminismus der damaligen Zeit; a. a. O., S. 170 ff.

[98]) 35, 429 (Stolz).

[99]) 22, 57; 31, 102; 37, 114/15.

[100]) G. Korte a. a. O., S. 109.

Damit der Heilige indessen seine Kämpfe ungefährdeter bestehen und dadurch den Anforderungen des ethischen Barockprinzips umso eher nachkommen konnte, erschien die Kasteiung des Leibes geboten und notwendig.

Aus dieser Anschauung und aus dem Gegensatz zu der Lebensauffassung der Renaissance, die der Verherrlichung des menschlichen Körpers und seiner Pflege eine so hohe Bedeutung beigemessen hatte, läßt sich die Verachtung des menschlichen Leibes durch A. verstehen.

Adam stammt aus der „Laimgrube". Der Mensch ist aus Erde „dem tramplischen Element" erschaffen (4, 263). „Mein Mensch tu quis es, wer bist du? ein Sack voll Koth: was mehr? ein lebendiges Aas? was mehr? ein Speiß der Würmen; was mehr? ein Lirum Larum; was mehr? ein Spital aller Kranckheiten; was mehr? ein Losament aller Trübsalen; was mehr? ein Schatten an der Wand. Was mehr? ein Vasall dess Todts; siehe nur auf die Seiten / was das lateinische Wörtl HOMO ausdeut: Was mehr? ein Rosen die bald verwelckt; was mehr? ein Weinfalter / ein fliegendes Würml bist / dein aus Koth zusammen gebapter Leib ist halt ein lebendiges Würml / dem der ewige GOTT durch die verständige Seel / Flügerl angehefft / wormit du dich könntest von der Erden erheben . . ." (11, 395/96).

Um also diesen „†laimigen†, lumpeligen, †limeligen† Leib" allzeit unter der Botmäßigkeit der „verständigen Seel" zu erhalten, muß man dem Fasten ergeben sein; denn „cadet, qui non jejunat, . . . stabit, qui jejunat" (44, 381).

„Unser Heil. Abbt Bertholdus ware dem Abbruch dergestalten ergeben / daß er seinem Leib nicht mehrer vergont / als ein einige geringe Speiß / anderē ist er ein gutthätiger Vatter gewest / ihme aber selbst ein Stieff-Vatter / Er hat sich durch die harte und stete Fasten dermassen ausgemerglet; daß nichts an ihme als Haut und Bein . . ." (44, 382/83).

Außer dieser Abstinenz haben die Heiligen noch ihren Leib traktiert wie „Balaam seine Eselin" (52, 42; 57, 371) und sich schwere Kasteiungen auferlegt.

„Sich selbsten casteyen / und den widerspänstigen Leib zum Gehorsam des Verstands als eines Oberpflegers bringen und zwingen / ist recht vor dem Angesicht des Herrn: . . ." (57, 377).

Das Gebet als asketisches Tugendmittel besteht bei den Heiligen fast ausschließlich in der Betrachtung der Passion Christi.

A. meidet selbst im Zusammenhang der von ihm oft geschilderten Heiligenaskese jeden Hinweis auf die Gnadenlehre der Kirche. Meines Erachtens geschieht dies z. T. schon aus gegenreformatorischen Gründen, weil man ihr auf der lutherischen Seite besondere Aufmerksamkeit schenkte.

In der starken Betonung des vorwiegend körperlich-asketischen Elementes bei der barocken Heiligendarstellung machen sich vermutlich Nachklänge des Tridentinischen Konzils bemerkbar. Denn im Bereich der bildenden Kunst jener Zeit wehrte

man[101]) sich ebenfalls dagegen, daß man die Heiligen in „blühendem Aussehen" darstelle. „Das könnte den Eindruck erwecken, daß die Heiligen ein weichliches, üppiges Leben geführt hätten, während sie tatsächlich durch Fasten, Kasteiung und Tränen zu Skeletten abgemagert gewesen wären[102])."

3. aus der Mystik.

Mystik in reiner Form ist bei A. selten. Lediglich in einigen hagiologischen Predigten sind Anklänge daran wahrzunehmen. In solchen Fällen handelt es sich immer um bekannte Motive aus dem Gebiet der „affektiven" Brautmystik[103]), in der „das Verhältnis der Seele zu Gott als Liebes- oder Brautverhältnis"[104]) dargestellt und empfunden wird.

Christus wird als der „liebste preitigamb" (23, 74) oder als der „bestendige preitigam" (23, 81) hl. Frauengestalten bezeichnet.

Von Sebastian heißt es an einer Stelle „. . . so offt aber ein gspizter pfeil in seinen leib wurde geschossen, so vil liebs pfeil thette er entgegen wider ab trukhen zu Gott aus dem k<echer> seines herzens" (24, 92).

Desgleichen bekennt A. von Bernhard: „Einmal knyete er vor einem Crucifix-Bild / und wurde von den Liebes-Flammen dergestalten angefallen: daß er bald lachend und weinend / weinend und lachend angefangen zu singen:

Salve Mundi salutare,
Salve salve JESU chare,
Cruci tuae me aptare,
Vellem verè tu scis quare,
Da mihi tui Copiam. (Jepez? o. Tebez).

Kaum da er solche Liebes-Wörter vollendet / löset sich das Crucifix-Bild von dem Creutz / umfanget Bernardum, haltet ihm die offene Seiten an den Mund / woraus Bernardus getruncken . . ." (33, 316).

Visionen, Offenbarungen und Erscheinungen gehören zwar nicht zum Wesen der Mystik; sie stellen sich jedoch gewöhnlich als deren Begleiterscheinungen ein[105]). Schilderungen derartiger transzendenter Vorgänge sind innerhalb der von mir untersuchten Quellen sehr oft anzutreffen. Das ist für den Barock bezeichnend, weil dessen Streben darauf hinausläuft, die Synthese zwischen Natur und Uebernatur, zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen einer sinnlichen und übersinnlichen, spirituellen Welt wiederherzustellen. Deshalb unterrichtet A. seine Zuhörer so oft über

---

[101]) Lt. Aschenbrenner: Paleotti G., De imaginibus sacris et profanis libri quinque, quibus multiplices earum abusus iuxta sacrosancti Concilii Tridentini decreto deteguntur, Ingolstadii 1594 II, 52; 381.

[102]) Aschenbrenner a. a. O., S. 92.

[103]) Die quietistische Mystik ist affektlos; sie steht erotischem Verlangen fern und verhält sich gegen ekstatische und visionäre Erfahrungen völlig ablehnend. Siehe Friedr. Heiler, Das Gebet, Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, 2. verm. u. verb. Aufl., München 1920, S. 342.

[104]) Heiler, daselbst, S. 331.

[105]) Buchberger a. a. O., VII, 409.

visionäre Zustände[106]) der Heiligen, der Mystiker und anderer frommer Personen, sowie über die ihnen zuteil gewordenen Offenbarungen[107]) und Erscheinungen[108]).

Der nämliche Drang zur Transzendenz äußert sich denn auch mit Vorliebe in der Erwähnung zahlreicher wunderbarer Begebenheiten, wie überhaupt aller jener Themen, in denen eine Berührung dieser mit der jenseitigen Welt unmittelbar zum Ausdruck kommt[109]).

Die Stoffe selbst stammen aus den Werken des asketischen Schrifttums, aus der Ordensannalistik und, soweit sie Visionen und Offenbarungen betreffen, zu einem bedeutenden Teil aus den Aufzeichnungen der Mechthild v. Magdeburg († 1283), der Gertrud der Großen († 1302) und der Birgitta v. Schweden († 1373)[110]). Allerdings verdankt A. seine Zitate gewöhnlich nicht den Schriften der genannten Mystikerinnen selbst, sondern abgeleiteten Quellen, und zwar z. T. dem asketischen Schrifttum des Benediktinerabtes Ludwig Blosius (Blois)[111]).

---

[106]) 1, 19; 14, 429; 18, 47; 33, 323 u. a.

[107]) 1, 19; 10, 25; 34, 137; 39, 188.

[108]) 24, 90; 38, 130/31; 42, 337; 43, 205; 45, 415; 53, 30/31; 58, 173 u. v. a.

[109]) Ich erinnere nur an die Erscheinungen der Verstorbenen, an die überaus vielen Engelerscheinungen, von denen bei A. die Rede ist, an sein oft variiertes Lieblingsthema: die Verklärung Christi auf Thabor, ferner an das Motiv der Himmelfahrt Christi und der im Barock besonders viel gefeierten assumptio Mariae; zu letzterem siehe Schnell a. a. O., S. 152 f.

[110]) Siehe auch K. Viëtor, Probleme der deutschen Barockliteratur (Von deutscher Poeterey), Leipzig 1928, III. Bd., S. 17.

[111]) Hludowici Blosii, opera omnia 1672. In den Predigten, besonders aber in der „Grammatica" befinden sich viele Stellen aus den Schriften der obigen Mystikerinnen, die A. aus dem „Monile spirituale" des Blosius entnommen hat. Blosius unterhielt zu den Kölner Kartäusern, die der Mystik im 16. Jahrhundert wieder einen neuen Auftrieb gaben, gute Beziehungen. Er, wie auch der Kartäuser Justus Landsberger haben sich um die Verbreitung der Schriften der Mechthild und Gertrud besonders verdient gemacht.

Anlage[1]).

Man unterscheidet bei der Predigt im allgemeinen zwei Grundanlagen: die Homilie und die thematische Predigt. Während sich die Homilie in der Stoffwahl und in der Anordnung ihrer Gedanken ganz dem Inhalt der Schriftperikope und ihrer Gedankenfolge unterwirft, hat der Redner bei der thematischen Predigtanlage den Vorteil, sich das Thema selbst zu wählen und den Aufriß der Predigt nach eigenem Plane zu gestalten.

Sämtliche Predigten A.s sind gemäß der Grundhaltung der Barockzeit thematisch. Der Freiheit, die diese Art der Anlage im Hinblick auf die Wahl des Themas und der Disposition gewährt, stehen selbstverständlich auch materiale und formale Bindungen gegenüber, die jeweils in den homiletischen Lehrbüchern (Predigttheorien) festgelegt sind. Wenn bei der geistesgeschichtlichen Erforschung unseres Gegenstandes schon allgemein eine Einsichtnahme in die für ihn und seine Zeit maßgebende Theorie empfehlenswert erscheint, so gilt dies erst recht in bezug auf die Erforschung der Barockpredigt. Denn ebenso wie der Dichter des 17. Jahrhunderts sich bei der „Anfertigung" seiner Gedichte an die Regeln der damaligen Poetik hielt, suchte auch der Barockprediger bei der Abfassung seiner Predigt den allgemeinen Forderungen der zeitgenössischen Homiletik zu entsprechen.

Gewiß wäre es zu begrüßen, wenn man aus den zahlreich existierenden Theorien immer auch das von dem Prediger wirklich zugrundegelegte Lehrbuch kennen würde. Eine derartige Feststellung läßt sich jedoch für die damalige Zeit wohl nur in den seltensten Fällen ermöglichen, es sei denn, daß wir den Namen des betreffenden theoretischen Werkes oder seines Autors einem gelegentlichen Hinweis des Predigers selbst oder irgendeinem anderen glücklichen Umstand zu verdanken hätten.

Leider konnte ich das von A. benutzte homiletische Lehrbuch — vielleicht schulte er sich an mehreren Theorien — nicht ermitteln. Da allerdings bei ihm, wie wir bereits gesehen haben, eine unverkennbare stoffliche Abhängigkeit von der Predigtliteratur der Jesuiten vorliegt, so dürften wir kaum fehlgehen, wenn wir auch in formaler Hinsicht eine Beeinflussung durch jesuitische Lehrbücher für möglich halten und darum für die nun

---

[1]) Dieser Teil der Untersuchung zeigt mehrere übereinstimmende Feststellungen mit den Forschungen Signers, weshalb ich im folgenden öfters auf die grundlegende Arbeit Signers verweisen werde (Signer, Die Predigtanlage bei P. Michael Angelus von Schorno (1631—1712), Diss. Freiburg (Schweiz) 1933).

folgenden Erörterungen die damals bedeutenden Theorien des Karl Regius[2]) und Tobias Lohner[3]) heranziehen.

Eine Analyse der vollständigen Predigten[4]) zeigt, daß sie sämtlich, ihrem inneren Anlageprinzip gemäß, aus einem einleitenden Teil, einem Hauptteil und einem Schlußteil bestehen, wobei zu bemerken ist, daß die genannten Teile und ihre Unterordnungen nicht immer äußerlich auch durch entsprechende Sinnesabschnitte voneinander getrennt sind.

I. Die einleitenden Teile:

Bei dem einleitenden Teil lassen sich unterscheiden: die Einleitung im engeren Sinn, ferner ein der Einleitung folgender Abschnitt mit dem Hauptsatz, der den Predigtgegenstand näher bestimmt. Dem Hauptsatz folgt öfters eine Art Ueberleitung zum Hauptteil, die man als „Narratio" zu bezeichnen pflegt. Von der bei den Predigern sonst üblichen und der Einleitung sich anschließenden „Captatio benevolentiae" hat A. höchst selten Gebrauch gemacht[5]).

1. Die Einleitung[6]).

A. bezeichnet seine Einleitung, wie aus der den Hss. bisweilen beigefügten Gliederung[7]) hervorgeht, als „exordium". Nach der Ansicht der Theoretiker ist dabei zunächst wohl nur an eine Einleitung im weitesten Sinne gedacht, die den Zweck haben soll, die Zuhörerschaft aufmerksam, gelehrig und wohlwollend zu machen[8]).

Da dieser Zweck bei A., dank seiner bekannten rednerischen Fähigkeiten und der hohen Stellung als kaiserlicher Hofprediger, schon durch sein Auftreten allein erfüllt war, fiel dem Exordium nur noch die Aufgabe einer unmittelbaren Einführung (Introductio) auf den jeweiligen Predigtgegenstand zu.

Trotz der im einzelnen bestehenden äußeren Vielgestaltigkeit des Exordiums läßt sich seine Anlage bei A. im wesentlichen auf ganz bestimmte Grundformen unterbringen.

So bildet vor allem die Frage eine beliebte Anlageform der Einleitung. Der Prediger legt bei Beginn oder im Verlaufe des Exordiums seinen Zuhörern irgendeine auf das Thema zusteuernde Frage vor, die er manchmal auch sofort beantwortet. Oft schiebt er jedoch die Antwort, um die Spannung der Zuhörerschaft zu erregen bzw. zu erhöhen, bewußt bis auf den Hauptsatz hinaus.

---

[2]) Carolus Regius a. a. O. — Die Theorie des Caussinus „De eloquentia sacra et humana" (libri XVI) zeigt zahlreiche Anklänge an Regius. Entweder hat Caussinus die Theorie des Regius als Vorlage benutzt, oder — was noch wahrscheinlicher sein dürfte — beide haben aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft.

[3]) Tobias Lohner, Instructio practica septima de munere concionandi, exhortandi, catechizandi ... Dilingae 1682.

[4]) Einige Hss. sind unvollständig.

[5]) z. B. bei 4, 264; 23, 73; 39, 179; 43, 197 bzw. 198.

[6]) Vgl. dazu Signer a. a. O., S. 17.

[7]) 8, 213; 24, 96; 29, 112; 46, 220.

[8]) Regius a. a. O., S. 400.

Als Beispiel für die Anlageform der Frage diene das Exordium der Georgspredigt (26, 286). A. geht von der Schriftstelle Apoc. 7, 9 aus: „Joannes / dieser Cantzler des Himmels / dieser Chronist GOttes / dieser hochschwebende Adler . . . hat einmal den weiten / den breiten / den schönen . . . Himmel offen gesehen / und darinnen ein unzahlbare Menge der lieben Auserwöhlten von allerley Ständen. . . . Ich möchte wol wissen / ob auch Soldaten darunter gewest seynd?“ Die Beantwortung der Frage wird alsdann durch die Einschiebung der sogen. „Amplificantia“ unterbrochen, indem der Redner zahlreiche Soldatentypen aufzählt und für jeden ein Beispiel bereit hält:

„Es gibt tapffere Soldaten / wie jener aus Lusitania gewest . . . etc.“.

„Es gibt forchtsambe Soldaten; wie jener vornehme Pohlack gewest . . . etc.“.

„Es gibt unglückselige Soldaten / wie gewest Joannes Dux Andegavensis . . . etc.“ etc. etc. . . . Erst am Schluß dieser Amplificationsperiode greift er die Frage wieder auf:

„Gibt es aber auch heilige Soldaten? Heilige? Das ist ein harte Frag . . .“ (26, 286/87).

Die als Einleitung dienende Frageform tritt in vielen Variationen auf. Ihr ist auch die Verlegenheitsfrage[9]) und das so oft als Eingang den Zuhörern vorgelegte Rätsel[10]) unterzuordnen.

Als weitere Anlageform der Einleitung ist die Steigerung anzusehen. Sie erscheint in ihrer reinen Form als graduelle Steigerung eines Gegenstandes im Hinblick auf den Wert der an ihm aufgezeigten Funktionen oder Eigenschaften. So lautet z. B. das Exordium einer Predigt, worin die vier Fakultäten der Prager Universität das Lob des hl. Wenzeslaus verkünden sollen, folgendermaßen:

„Das wertiste königReich Böhmen khan billich brangen wegen seiner reichen silber vndt goldgrueben . . . etc.“.

„Das königReich Böhmen khan billich brangen wegen seiner so reichen fischwässer . . . etc.“

„Das königReich Böhmen khan billich brangen wegen seines so herrlichen traid bodens . . . etc.“.

„Aber for allem andern khan das königReich Böhmen mit etwas brangen, welches hegst herrlich vndt lobwürdig ist: . . . mit seiner hohen schuel zu Brag, welche Carolus 4tus, der Römische kaiser, daselbst aufgericht . . .“ (50, 323).

Diese reine Form der Steigerung ist im Exordium verhältnismäßig selten anzutreffen. Dafür geschieht es aber mehrmals, daß einer Person oder Sache eine Hervorhebung bzw. Steigerung zuteil wird, indem man ihre Eigenschaften oder Handlungen mit den Eigenschaften oder Leistungen anderer Objekte in Beziehung setzt und sie diesen überordnet. Freilich sind alsdann mit der erzielten Steigerung zugleich auch die Bedingungen zu einem Vergleich erfüllt[11]).

---

[9]) 28, 325; 32, 32.
[10]) R. D. S. 1; 4; 7/8; 13/14.
[11]) R. D. S. 15 und 43, 197.

Der Vergleich ist indessen auch in seiner eigentlichen Form in der Anlage des Exordiums wahrzunehmen. A. stellt hierbei gewöhnlich zwei Wahrheiten oder Handlungsweisen gegenüber und sucht die zu beweisende mittels der anderen, die den Zuhörern bekannt und einsichtig ist, zu beleuchten[12]).

Weiterhin begegnet uns als Anlageform des Exordiums häufig der Gegensatz. A. besitzt eine ausgesprochene Vorliebe für die kontrastierende Darstellung. Diese äußert sich in der Einleitung vielfach in der Weise, daß der Prediger sich durch die konträre Gegenüberstellung einer fremden Ansicht, Rede oder Handlungsweise mit der eigenen einen Weg zum Hauptsatz zu bahnen sucht. Das Grundschema einer derartigen Anlage — wir erkennen in ihr das vom Barockprediger oft angewendete „Widerspiel" — lautet etwa so: a (b, c, d) hat so gehandelt (geredet), ich jedoch handle (rede) heute so[13]). Geistvoller als das vorbezeichnete „Widerspiel" wirkt indessen erst der vom Verstand scharfsinnig erarbeitete Gegensatz, der bei A. besonders im beweisenden Teil (Hauptteil) der Predigt wahrzunehmen ist.

Mehrere Einleitungen lassen sich, wegen der Eigenart ihrer Anlage, in keine der bisher erwähnten Gruppen einordnen. Dazu gehören jene Exordien, die auf einem Wort- oder Buchstabenspiel[14]) beruhen. Andere hingegen sind durch die Erzählung einer Historie[15]) charakterisiert. Oftmals stellt A. auch am Anfang des Eingangs eine allgemeine Wahrheit[16]) auf, die er alsdann an einem konkreten Einzelfall (oder an mehreren) beweist und so zu dem beabsichtigten Thema vordringt. Dementsprechend beginnt auch das Exordium einer Predigt über den hl. Wenzeslaus mit der folgenden allgemeinen Behauptung: „Schöne Nahmen und auch schändliche Nahmen / herrliche Nahmen und auch unehrliche Nahmen / pflegt man bißweilen großen Herren zuzumessen" (52, 39). Die Wahrheit dieses Satzes erweist der Redner hierauf an den Beinamen mehrerer historischer Persönlichkeiten und äußert alsdann die Ansicht, Wenzeslaus verdiene den Namen „Victoriosus, der Sieghaffte" (52, 41).

Uebrigens ist bei den einzelnen Exordien nicht immer nur die eine Anlageform bemerkbar. Manche Eingänge enthalten neben der Frage auch noch einen Gegensatz, neben dem Vergleich eine Steigerung, oder sie beginnen mit der Darlegung einer allgemeinen Wahrheit (bzw. mit dem Zitat eines Sprichwortes) und führen außerdem noch die anlagegemäße Struktur der Frage oder des Gegensatzes.

Zusammenfassend läßt sich hier sagen: Sämtliche Predigten (bzw. vollständigen hss. Texte) beginnen, einem bestimmten inneren Anlageprinzip zufolge, jeweils mit einem vom Hauptteil sinngemäß unterscheidbaren Teil, den A. selbst als „exordium" bezeichnet. Dieses bildet die unmittelbare und zwar meist verstandesmäßige Einführung in den zu behandelnden Gegenstand und

---

[12]) z. B. 3, 80.
[13]) z. B. 45, 401/02.
[14]) 2, 62.
[15]) R. D. S. 12; 19.
[16]) R. D. S. 13; ferner 15, 361; 23, 72; 34, 136 u. a.

entbehrt, den Forderungen der Theorie gemäß[17]), nicht des inneren Zusammenhanges mit den nachfolgenden Teilen.

Sämtliche Anlageformen des (stets auf das eigentliche Thema zusteuernden) Abrahamischen Exordiums lassen durch ihre geistig-strukturelle Eigenart die stark intellektuelle Haltung der Barockzeit wiedererkennen.

Schon die Frage erlaubt wegen ihrer meist problematischen Natur nur eine vorwiegend verstandesmäßige Stellungnahme. Wie bewußt A. sich bereits im Exordium an den Verstand wendet, zeigt das darin oftmals verwendete Rätsel, durch das er sein Auditorium doch zweifellos zur geistigen Konzentration und Denkarbeit veranlassen mußte.

Ebenso beruht die Steigerung im Exordium nicht auf gefühlsmäßigen, pathetischen Ausdruckswerten, sondern auf der vom Intellekt herbeigeführten Unter- und Ueberordnung der Objekte hinsichtlich des ihnen zuerkannten Wertes.

In ähnlicher Weise ist A. bemüht, den von ihm behandelten Gegenstand (Wahrheit, Handlung) durch die Vergleichung mit anderen Objekten seinen Zuhörern begrifflich möglichst klar und einsichtig zu machen.

Vor allem aber weist der Gegensatz auf die rationale, intellektuelle Haltung des Barock hin. Die Antithese „ist nicht, wie Strich meint, «eine von Pol zu Pol springende Empfindung», sondern der berechnende Scharfsinn, mit dem der barocke Schriftsteller seine Antithese baut, Satz und Gegensatz scharf und klar nebeneinander stellt, will den Gegenstand durch den Kontrast in verstandesklare Stellung rücken; er will zum Vergleich anspornen und dadurch zur Erkenntnis führen, nicht durch «ergreifende Gegensätze rühren»“[18]).

2. Der Hauptsatz[19]).

Den Uebergang vom Exordium zum Hauptteil der Predigt bildet bei A. regelmäßig ein kurzer Abschnitt, der den Predigtgegenstand (inventio, argumentum) anzeigt und diesen den Zuhörern in der Form des Hauptsatzes (= Propositio) nahelegt. Der Hauptsatz ist also implicite schon im Predigtgegenstand enthalten; er wird vom Redner aus diesem hergeleitet und hat die Aufgabe, den Predigtgegenstand genau und klar zu formulieren.

Der inneren Anlage gemäß erscheint die Propositio öfters als bloßer Behauptungssatz[20]); nicht selten aber kleidet A. den Predigtgegenstand resp. den Hauptsatz auch in das Gewand des Bildes und des Vergleiches ein. So kündigt er z. B. in der Propositio an: Maria als eine Herberge (10, 23), Franz Xaver als einen „dienstbeflissenen Hof-Mann Jesu Nazareni“ (28, 326), Johannes Ev. als einen „redlichen teitschen“ (32, 33) und Thomas von Aquin als eine Sonne, die durch die 12 Himmelszeichen wandert (35, 417).

---

[17]) Lohner a. a. O., S. 39.

[18]) Signer a. a. O., S. 28 f.

[19]) Vgl. dazu Signer a. a. O., S. 30 ff.

[20]) 4, 264; 5, 405; 15, 364; 16, 345 u. v. a.

Geistesgeschichtlich wichtig ist hier wiederum die Feststellung, daß unsere Predigt vornehmlich nur beweisenden und belehrenden Tendenzen dient, was besonders aus der Tatsache erhellt, daß A. die aus dem Predigtgegenstand abgeleitete Propositio seinen Zuhörern sehr oft als einen zu beweisenden Satz (These) vorsetzt.

3. Die Narratio[21]).

In den Predigten A.s befindet sich zwischen dem Exordium und dem beginnenden Hauptteil, im unmittelbaren Anschluß an die Propositio öfters noch ein besonderer Redeteil, der als „Narratio" zu bezeichnen ist[22]).

Der Narratio obliegt die Aufgabe, das Argumentum (bzw. die Propositio), wo es nötig ist, noch kurz zu erläutern, es den Zuhörern nötigenfalls verständlicher zu machen, ausführlicher zu begründen oder abzugrenzen, damit die sogleich einsetzende Beweisführung auf einer klaren und allgemein gültigen Grundlage beruht.

In einer Himmelfahrtspredigt stellt A. folgenden Hauptsatz auf: „Der aber gwiss will dahinfaren in himl, der mues lauter Esl einspanen". Diese sicherlich unverständliche Propositio wird erst durch die Narratio den Zuhörern etwa in dieser Weise einsichtig gemacht: Christus habe wegen seiner großen Liebe zum X (Kreuz) seinen Einzug in Jerusalem auf einem Esel gehalten. Nach dem Zeugnis der „Naturkindigen" befinde sich nämlich auf dem Rükken des Esels „von starkhen painern ein grosses kreiz vndt zwar †eben† in der manier vndt mass, wie man pflegt das X Christi abteilen; weil nuhn die statt Jerusalem alzeit gwesen ist ein Contraffe oder sinbildnus der selikeit vndt des himls: Coelestis urbs Jerusalem beata Pacis †Visio,† so hat der seligste Maister nit anderst wollen dahin ein reitten als auff einem Esl, auff dem X, vns allen mit dem werk selbst zu leren, das wer Jn den himl, in das obere Jerusalem faren wolle, nix anders miese einspanen als Esl, als X" (1, 4 f.). Im Anschluß hieran wird der Hauptsatz, nunmehr in einer ganz eindeutigen und verständlichen Weise, wiederholt.

Im nachfolgenden Falle sucht A. durch die Narratio sein Thema zu begründen:

Ausgehend von der im Exordium aufgeworfenen Verlegenheitsfrage, wie er den Ev. Johannes nennen, oder wem er ihn vergleichen solle, wiederholt er, nach der Erwähnung zahlreicher Möglichkeiten, die ihm aber alle unzulänglich erscheinen, am Schluß seiner Einleitung nochmals die Frage: „†ai,† wem soll ich dan Joannem den Apostl, den Euangelisten . . . vergleichen, oder wie soll ich in nenen?". Die Antwort gibt der Hauptsatz: „ich

[21]) Siehe auch Signer a. a. O., S. 40 ff.

[22]) Er heißt „Narratio", „weil er der antiken Gerichtsrede entnommen wurde, die an dieser Stelle die «Erzählung» des in Frage stehenden Faktums als Grundlage der folgenden Beweisführung einfügte" (Signer a. a. O., S. 40). Eine derartige Narratio ist, wie Signer schon betonte, nicht mit der in der Predigt angewendeten „Erzählung" zu identifizieren, die man ebenfalls Narratio nannte; vgl. dazu Regius a. a. O., S. 406.

nen ihn ein redlichen teitschen". Nun erfolgt sogleich die Begründung des Hauptsatzes durch die Narratio: „dan laut des Euangelischen text, als der seligmacher Christus auff Erden wandlete, ist einmahl zu ime getretten die Mueter Joannis vndt Jacobi, ein suplication oder bitt schrifft Jberreicht, dessen begriff war diser, das sie nemlich †in† demietigst ersueche, sie habe 2 wohl erzogne sehn, er wolle seiner bekanten gwogenheit nach †den einen† aus disen zu der rechten, den andern zur linkhen in †seinem† reich sezen. Christus der herr antwort diser frauen nit, sonder wendt sich zu den 2 briedern: potestisne bibere calicem quem ego bibiturus sum, kint ir 2 aber trinkhen den kelch, den ich werde trinkhen? alsbald antwort Joannes: ia herr, trinkhen khan <ich>. aus dem merkhe, das Joannes ein redlicher teitscher seie gwest, vndt weil man †Apolloniam† mit der zangen, Florianum mit dem wasserschaff . . . mahlt, also mahlt man Joannem mit dem becher, so sage ich noch einmahl: Joannes ist gwesen ein redlicher teitscher" (32, 33/34). Jetzt setzt erst die Beweisführung dieses Hauptsatzes ein.

Bisweilen hat die Narratio auch die Aufgabe, den Hauptsatz abzugrenzen[23]). In jenen Predigten jedoch, in denen die Propositio von vornherein klar und eindeutig, das Thema abgegrenzt und begründet erscheint und aus irgendeinem anderen Grunde keine Erklärung des Redners mehr erheischt, ist die Narratio nicht vorhanden[24]).

II. Der Hauptteil[25]).

Mehrere Predigten A.s, die wir nur als Hss. besitzen, enthalten auch die ihnen zugehörige Gliederung. Sie ist nach folgendem Schema aufgebaut: An der Spitze steht die lateinische Bezeichnung für das Wort „Einleitung", dann folgt die kurze, meist nur schlagwortartige Angabe der im einzelnen zu behandelnden Materien und zuletzt wiederum die lateinische Bezeichnung für das Wort „Schluß"[26]). Die Gliederung einer solchen Predigt sieht etwa so aus:

„Exordium / Cor: C<onceptus> / Fortissimum / Mundus / Doctrina: C / Sagittae: / Pestis / Historia / Epilogus" (24, 96).

Aus dem Aufbau der Gliederung ersieht man sofort, daß A. die Einleitung und den Schluß sorgfältig von einem anderen, umfangreicheren Teil, dem eigentlichen Beweisteil oder Hauptteil der Predigt, trennt. Aber selbst wenn wir über keine einzige Gliederung verfügten, so ließe sich dennoch bei allen Predigten A.s der jeweils nach dem Hauptsatz bzw. nach der Narratio beginnende Teil sinn- und anlagegemäß als eigentlicher Hauptteil erkennen und sein Ende von dem ihm anhaftenden Schlußteil der Predigt unterscheiden.

---

[23]) z. B. bei 8, 208 und 10, 23, 30 bzw. 10, 26, 31.

[24]) z. B. bei 4, 264; 5, 405; 20, 341; 26, 288; 30, 361 u. a.

[25]) Siehe Signer a. a. O., S. 46 ff.

[26]) Vgl. ferner 18, 56 (Fußnote). Die Bezeichnung „Exordium" unterblieb bei 23, 84; ebenso fehlt bei 8, 213/14; 29, 112 und 46, 220 die Bezeichnung „Epilogus"; bei 58, 178 und 59, 223 vermißt man beide termini. Siehe auch die Gliederungen bei Bertsche „Neun neue Predigten" a. a. O., S. XIV und XX.

Aehnlich wie bei den Exordien suchen wir nun auch bei dem Beweis- oder Hauptteil das ihm gemäße Anlageprinzip festzustellen. Da der Hauptteil bei A. in der Regel aus zahlreichen Einzelbeweisen aufgebaut ist, wendet sich unsere Untersuchung vorläufig nur der Gesamtanlage des Beweisteils zu. Im Anschluß hieran soll sodann auch die innere Anlageform der diesem Hauptteil jeweils zugrunde gelegten verschiedenartigen Einzelbeweise ermittelt werden.

Bei Regius und Lohner besteht der Hauptteil (ebenso wie bei den auf der antiken Rhetorik fußenden Humanisten Reuchlin und Erasmus[27]) aus der Confirmatio und Confutatio[28]). A. hat diesen Modus nicht beibehalten. Dafür zeigt allerdings die Abrahamische Anlage verschiedentlich Anklänge an die eine oder andere der von Regius angeführten 16 Dispositionsarten[29]). Im übrigen scheinen gerade bei der Anlage des Beweisteils keinerlei feste Bindungen an die Theorie vorzuliegen.

1. Die Gesamtanlage des Beweisteils.

Die Anlagen des Beweisteils lassen sich bei A. hauptsächlich in drei Gruppen einordnen:

1. in Predigten mit einer gegliederten Gedankenfolge, d. h. Predigten, denen jeweils ein die gesamte Gedankenfolge bestimmendes äußeres Einteilungsprinzip oder Schema zugrunde liegt;
2. in Predigten mit einem ungegliederten, freien Gedankenfortschritt, die also, im Gegensatz zu der ersten Gruppe, an keinen äußeren Einteilungsgrund gebunden sind, und
3. in Predigten, bei denen die Anlage des Beweisteils eine „Gedankenvariation" darstellt.

Die beiden ersten Gruppen unterscheiden sich dabei wesentlich von der dritten durch die Art der Bewegung, auf der die Gedankenfolge jeweils beruht. Denn während die ersten zwei Gruppen nur Predigten enthalten, deren Hauptteil den Charakter der fortschreitenden Gedankenfolge im Sinne einer progressiven Bewegung hat, indem nämlich immer irgendein (in einem oder in mehreren Beweisen) behandelter Gedanke durch einen anderen, ebenfalls zu beweisenden Gedanken abgelöst wird, sind der dritten Gruppe nur jene Predigten zugeordnet, deren Beweisteil — selbst wenn dieser aus noch so vielen und verschiedenartigen Beweisen zusammengesetzt sein sollte — immer wieder denselben Gedanken beleuchtet und beweist. Hier haben wir es mit keiner progressiven, sondern statischen Bewegung zu tun, weil stets der nämliche Gedanke das Endresultat aller vorgebrachten Beweise bildet.

Wir wenden uns nunmehr der ersten Gruppe zu, d. h. jenen Predigten, deren Gedankenfolge einem äußeren Einteilungsprinzip unterworfen ist.

Aeußere (gegliederte) Einteilung: Die von mir untersuchten Predigten enthalten verhältnismäßig selten eine den Hörern angekündigte Einteilung.

---

[27]) Signer a. a. O., S. 48.
[28]) Regius a. a. O., S. 406 ff.; Lohner a. a. O., S. 42 f.
[29]) Regius a. a. O., S. 396 ff.

Von vornherein vollständig angesagt wird sie nur in Nr. 10, 35, 38, 50 und 58, und zwar jedesmal am Schluß des Exordiums bzw. unmittelbar vor dem Beginn des Hauptteils[30]).

Meistens unterläßt jedoch A. eine derartige Gesamtankündigung und beschränkt sich lediglich auf die Ansage der einzelnen Punkte am Anfang des sie betreffenden Abschnittes innerhalb der Ausführungen selbst. Das geschieht in Nr. 2, 9, 13, 14, 20, 21, 23, 25, 28, 39, 40, 41, 51, 52 und 59[31]).

Unter den genannten Predigten mit der angekündigten Einteilung befinden sich solche, deren Einteilungsgrund nicht — wie man annehmen sollte — vom Predigtgegenstand (argumentum), sondern von der Zuhörerschaft herrührt. Bei ihnen spielt das Motiv des Schenkens die Hauptrolle, indem nämlich A. gewöhnlich je eine Tugend oder moralische Unterweisung in der sinnbildlichen Form eines Geschenkes an die einzelnen Stände seiner Zuhörer, z. B. an die Jungfrauen, Jünglinge, Eheleute und Witwen austeilt (21).

So verehrt er in einer Osterpredigt, die wir leider nur als Torso besitzen, seinen Zuhörern „Ostereier" (9) und in einer Nikolauspredigt verteilt er „Gaben" aus dem Sack, den ihm der Heilige zugeschickt hat (21). Als Einteilungsgrund dienen ihm die einzelnen Lebens- oder Berufsstände seiner Zuhörerschaft[32]).

Meistens jedoch geht die Einteilung auf den Predigtgegenstand selbst zurück.

So ergeben bisweilen schon rein äußerliche Beziehungen zum Argumentum den gewünschten Einteilungsgrund.

In einer Wenzelspredigt erfolgt nämlich die Divisio im Hinblick auf die vier Fakultäten der Prager Universität: „. . . weil dan dise bragerische hohe schuel also herrlich vndt ein Mueter aller wissenschaft, also lass ich sie anstatt Meiner den h Wenceslaum loben, forderst darvmb, weil die Uniuersitet zu Brag den h Wenceslaum für Ihren Patron erkisen vndt noch heitgs dags in Jhrem gewenlichen sigill die bildnus fiert des h Wenceslai . . ." (50, 323)[33]).

Ferner benutzt A. die einzelnen Buchstaben eines Namens, worüber das argumentum handelt, als Einteilungsgrund, falls dieser Name die für die Divisio übliche Zahl von 4—5 Buchstaben nicht überschreitet.

„S. Veit hat vndt fiert in seinem namben 4 buechstaben Veit. gleich wie auch der Jingere Tobias aus befehl des Erz Engl Raphael den fisch bei dem flus Tigris ausgwaidt, also nimb ich auch aus dem wort Veit, aus disen 4 buechstaben, alle ge-

---

[30]) Außerdem: in: B. E. 18, 347 und 19, 365; L. H. III 18, 180.

[31]) Ebenso in: B. E. 1,1; 13, 249; 16, 300; 29, 587; 30, 605. L. H. I 14, 236; 16, 265; 20, 330; 21, 352. II 2, 14; 4, 42; 6, 63; 15, 182; III 16, 150; 23, 245.

[32]) Vgl. ferner dazu B. E. 1, 1; 11, 211 und 30, 605. L. H. I 14, 236; II 1, 1 und III, 16, 150.

[33]) Vgl. auch L. H. II 2, 14. Im B. E. 18, 347 und 29, 587 werden die einzelnen Bestandteile eines „Rezeptes" als Einteilungspunkte verwendet.

heimbnuß heraus vndt leg sie for vndt leg sie aus meinen eiffrigen zueherern" (39, 179).

Dieser auf Buchstaben eines Namens beruhende Einteilungsmodus ist von A. verschiedenartig durchgeführt worden.

In L. H. II 4, 42 zeigt der Hauptteil z. B. folgende Anlage: die einzelnen Buchstaben des Wortes „Maria" bilden die 5 Punkte des Beweisteiles. A. erwähnt bei jedem Buchstaben zunächst 4 oder 5 „lobwürdige" Frauen, deren Namensinitial mit dem jeweils vorgebrachten Buchstaben aus dem Wort „Maria" identisch ist. Im Anschluß daran wählt er eine Frauengestalt aus der Hl. Schrift, deren Name ebenfalls mit dem betreffenden Buchstaben beginnt. Diese preist er im Hinblick auf eine bestimmte Tugend. Alsdann stellt er jedesmal fest, daß die bezeichnete Tugend jener biblischen Frauengestalt „nur ein Schatten ist" im Vergleich zu der nämlichen Tugend Marias[34]).

Die Teilung einer Predigt auf Grund von Buchstaben eines dem Thema entnommenen Namens vorzunehmen, war schon im Mittelalter gebräuchlich. Hieronymus Dungersheim[35]) hat diesen Einteilungsmodus bereits in seinem „Tractatus de modo discendi et docendi ad populum sacra seu de modo praedicandi" (1514) berücksichtigt, und tatsächlich findet sich schon bei Geiler v. Kaisersberg und anderen mittelalterlichen Predigern vereinzelnd die genannte Einteilungsart[36]). Bei A. weist sie indessen stark barocke Züge auf und fußt oftmals auf dem gleichen, nach Effekt und Ueberraschung abzielenden Spieltrieb, der sooft auch im Inhalt in den zahlreichen Anagrammen, Palindromen oder in der Verwendung der nomina propria als nomina appellativa und umgekehrt, in der Etymologie oder Ableitung eines Wortes, sowie in dem „Hinwegnehmen" oder „Hinzusetzen" einzelner Buchstaben bei einem bestimmten Wort sich Bahn zu brechen weiß. Das wird besonders bei der folgenden Einteilung deutlich. Anläßlich des Festes der Conversio S. Pauli Apostoli (B. E. 16, 300) hielt A. eine Predigt, in deren Hauptteil von drei „Bekehrungen" die Rede ist. A. gewinnt seine Einteilungspunkte (vermutlich verlockt von dem Wechsel Saulus : Paulus) dadurch, daß er dreimal bei dem Worte „Pauli Bekehrung" das „P" durch einen anderen Buchstaben ersetzt. So entsteht folgende Gliederung: 1. „Mauli Bekehrung" (Zügelung der Zunge); 2. „Gauli Bekehrung" (das Pferd als Sinnbild des Stolzes); 3. „Fauli Bekehrung" (Sorge um das Seelenheil). Ein vierter Punkt konnte bei der obigen Methode diesmal deshalb nicht zustandekommen, da das Abc, außer den erwähnten, keinen Buchstaben mehr enthält, der noch einen weiteren sinnvollen Einteilungspunkt ermöglicht hätte[37]).

---

[34]) Vgl. L. H. I 20, 330.

[35]) R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879, S. 599 f.

[36]) R. Cruel, daselbst S. 604.

[37]) Siehe auch die auf der Vertauschung eines Wortes beruhende Einteilung bei L. H. II 6, 63.

Mitunter bietet das Attribut[38]) eines Heiligen (z. B. die Lilie bei Joseph (25, 103) oder die Schlüssel Petri (L. H. I 16, 265) Grundlage bzw. Anregung zu einer äußeren Gliederung. Ueberhaupt liebt es A., den Predigtgegenstand im Hinblick auf seine Eigenschaften zu behandeln. Letztere reiht er im Sinne einer äußeren Einteilung aneinander, wobei abstrakte Begriffe gewöhnlich in die Form des Bildes übergehen[39]).

Predigten, in denen die Einteilungspunkte des Hauptteils aus dem Wesen (Begriffsinhalt) des Argumentums erschlossen werden, sind bei A. kaum anzutreffen.

Außer den schon erwähnten Fällen fußt der Aufbau des Hauptteils oftmals auf dem Prinzip einer rhetorischen Figur, vornehmlich der des Vergleiches oder des Gegensatzes.

Bei der Vergleichung ergeben die zwischen dem Argumentum und seinem Vergleichsgegenstand (Person oder Sache) herausgearbeiteten, übereinstimmenden Vergleichspunkte die einzelnen Teile der Predigt[40]).

Ebenso werden bei der durch den Gegensatz herbeigeführten Anlage des Hauptteils jeweils mehrere Eigenschaften einer Person oder Sache in ein konträres Verhältnis zu den entsprechenden Eigenschaften anderer Personen oder Sachen gebracht, wobei ebenfalls eine äußere, meistens bloß reihende Anordnung bemerkbar ist[41]).

Ungefähr ein Drittel der von mir untersuchten echten Predigten hat eine entweder von vornherein ganze oder erst in ihren einzelnen Teilen angekündigte Gliederung[42]). Eine Einteilung im Sinne der begrifflich klaren scholastischen Divisio kennt A. nicht. Der Einteilungsgrund wird bei ihm nicht durch das Wesen des Argumentums bestimmt, sondern in erster Linie durch dessen Eigenschaften, Bedeutung und Deutung.

Freier Gedankenfortschritt: Diese Gruppe umfaßt anlagegemäß alle jene Predigten, deren Hauptteil an keine äußere Einteilung oder an ein Schema gebunden ist, in denen aber entweder ein Gedanke im fortschreitenden Sinn entwickelt wird, oder in denen an einen Gedanken andere Gedanken angereiht werden.

---

[38]) Das „Attribut" ist nicht mit dem Symbol zu verwechseln, da ersteres nur eine bestimmte Eigenschaft seines Trägers — nicht aber diesen selbst darstellt. Das Symbol dagegen führt auf Grund des tertium comparationis immer zu einer Gleichsetzung zwischen dem Darzustellenden und Dargestellten. Z. B. das flammende Herz, das Augustinus in den Händen hält, oder die Lilie des hl. Joseph sind nur Attribute, weil sie nicht diese Personen selbst, sondern nur eine ihnen zukommende Eigenschaft versinnbilden; wohl aber sind das Herz und die Lilie ein Sinnbild der Liebe bzw. der Reinheit.

[39]) 23, 72; L. H. II 15, 182 u. a.

[40]) 10, 21; 28, 325; 35, 416; 51, 57; B. E. 22, 423; L. H. I 5, 84; II 26, 340; II 27, 359 u. a.

[41]) z. B. 42, 318; 44, 375 (30, 360; 31, 102); B. E. 27, 526; L. H. I 10, 170; I 13, 223; I 22, 371; II 7, 79; II 12, 139; II 23, 311; II 25, 329; III 9, 90.

[42]) Bei den posthumen Sammlungen B. E. und L. H. (I, II, III) besitzen nur ca. 17 % aller Predigten eine äußere Einteilung.

Bisweilen sucht A. einen bestimmten Gedanken im Laufe seiner Ausführungen durch Beweise, Geschichten und Gleichnisse fortscheitend zu klären und zu verdeutlichen. Außer der gelegentlichen Verwendung von entsprechenden Konjunktionen und assoziativen Bindungen ist in derartigen Predigten keine innere Verbundenheit der einzelnen Teile untereinander wahrzunehmen[43]).

Dagegen macht sich in Predigten, in denen eine Person das argumentum darstellt, oftmals eine innere Ordnung innerhalb der Bauanlage dadurch bemerkbar, daß A. seine Gedanken dem Verlauf des Lebens oder der Laufbahn der betreffenden Person, über die er spricht, einzuordnen weiß[44]). Daran zeigt sich das Bestreben des Redners, den Darlegungen auch beim freien Gedankenfortschritt möglichst eine innere Geschlossenheit zu geben.

Letztere tritt besonders zutage, wenn A. in seinen Ausführungen derart gedanklich vorwärts schreitet, daß der eine Gedanke die Voraussetzung für den nachfolgenden bildet und ein Teil sich auf den anderen aufbaut oder innerlich mit diesem verknüpft ist. Dafür ein Beispiel:

In 54, 15 lautet der Hauptsatz: „. . . vnder den so mannichfaltigen vndankbarkheiten ist ia die greste . . . welche da haben . . . die kinder gegen iren verstorbenen Eltern, deren sehlen in Jener welt in flamen ligen, brinen, braten".

Zunächst beweist A. durch einen Concetto, daß Gott selbst geboten habe, empfangene Wohltaten zu belohnen (Noe nahm auf Gottes Geheiß von den reinen Tieren je 7 mit in die Arche. Theodorus bemerkt dazu: Gott hieß den Noe deshalb 7 Tiere mitnehmen, damit er das siebente, das ja „kein gspan ghabt", Gott zu einer Danksagung aufopfere, weil er ihn am Leben erhalten habe).

Darauf erwähnt A. eine Stelle von †Hieraclides†, derzufolge die Eltern unbedenklich „die andere oder die Jrdische Getter" genannt werden können. Alsdann folgert er: Hat Gott von Noe Dankbarkeit gefordert, weil er diesen am Leben erhalten hat, also muß auch jedes Kind seinen Eltern dankbar sein, die es nicht nur am Leben erhalten haben, sondern von denen es sogar sein Leben empfangen hat. — Wann aber soll ein Kind dankbarer sein, als wenn die Seelen der Eltern in großer Not sind?

Im Anschluß an diese Frage schildert A. die Not der Verstorbenen im Fegfeuer und schließt seine Darlegung mit der Behauptung: „wan du sichst, das dein vatter, dein Mueter †brinendt† im feir, schreiendt in pein, gebunden in ketten . . . vndt dein kindlichs herz sich nit irer erbarmt, bist kein kindt, bist erger als ein bestie, vndankhbarer als der satan selbsten".

Der letzte Teil der Behauptung wird wiederum durch einen Concetto bewiesen. (Der Teufel bot Christus in der Wüste Steine an, statt Brot. Er wollte sich an Christus rächen, weil Gott zu der Schlange (dem Teufel) gesprochen hatte „terram comedis cunctis

---

[43]) z. B. 1, 1; 19, 1; 22, 45.

[44]) z. B. 24, 84; 37, 110; 60, 503/515; alsdann erfolgt der Gedankenfortschritt „per genera"; B. E. 24, 463; 26, 506 u. a.

diebus". Er gab also Christus deshalb Erde oder Steine, weil dieser ihm ebenfalls Steine gegeben hatte.) „dir hatt geben die Mueter ir eignes bluet, ir eigne †milch†, ire eigne substanz, ir fleisch, du aber gibst ir iezt . . . ein steines herz vndt erbarmst dich nit †beser gar† als der teiffl selbst, dan diser hat Christo stein vmb stein geben, du aber gibst <ein> staines herz vmb bluet vndt brott . . ., sagt also †noch recht† der poet, es tragt der ganze Erdboden nichts schlimers als ein vndankbaren menschen".

Die letzte Behauptung bestätigt A. durch den Hinweis auf die Dankbarkeit der Haustiere und Pflanzen. Daran knüpft er die Erzählung von einem Löwen, der sich seinen Wohltätern gegenüber zeitlebens dankbar erzeigt hat. Diese Geschichte führt zu einer neuen Behauptung, nämlich „das der mensch offt vndankbar<er> seie als die wilde tier". Das beweist er wiederum durch eine Geschichte. Und so geht es Schritt für Schritt weiter. Fast jeder Beweis endigt mit einer neuen Behauptung, die ihrerseits wiederum bewiesen wird.

Ein derartiger „schlüssiger" Gedankenfortschritt verleiht dem Ganzen eine offensichtliche innere Verbundenheit.

Zugleich liefert die im vorliegenden Beispiel zum Vorschein tretende Beweisfreude, die für A. überhaupt charakteristisch ist, eine erneute Bestätigung für den schon mehrmals betonten Intellektualismus der Barockzeit[45]).

Gedankenvariation[46]): Unter der „Variation" als Stilmittel verstehe ich die mehrmalige gleichsinnige oder sinnähnliche Wiederholung eines bestimmten Wortes[47]), Satzes oder Gedankens. So gehört z. B. zu den beliebtesten Variationen bei A. jene, in der er eine Person oder Sache, der er im positiven oder negativen Sinne eine besondere Bedeutung beimißt, nacheinander mit einer Reihe von entsprechenden Sinnbildern versieht[48]).

Da sich der Teil dieser Arbeit nur auf die Predigtanlage erstreckt, haben wir uns hier nicht mit Variationen zu befassen, die auf einer terminologischen, sondern gedanklichen (thematischen) Grundlage beruhen, in denen also der nämliche Gedanke (das nämliche Thema) durch Gleichnisse, Analogien und Geschichten immer wieder aufs neue vom Redner behandelt, veranschaulicht und bewiesen wird. Die Gedankenvariation kennt keinen gedanklichen Fortschritt. Das Ergebnis aller im formalen Sinn auch noch so verschiedenartigen Einzelausführungen im Beweisteil läuft stets auf die Behandlung desselben Gedankens hinaus.

---

[45]) In B. E. 5, 94 z. B. besteht der gesamte Beweisteil nur aus 3 Syllogismen.

[46]) Siehe Signer a. a. O., S. 84 ff.

[47]) Dieses kann ebensowohl ein Substantiv, Adjektiv, Adverb oder Verb sein. Wortvariation und Tautologie berühren sich in ihren Ergebnissen insofern, daß auch letztere (die allerdings gewöhnlich zweigliedrig ist) nur Identisches bezeichnet. Der Unterschied liegt vor allem darin, daß die Variation bewußt das Identische erstrebt, während umgekehrt die Tautologie Verschiedenes aussagen möchte, das aber in Wirklichkeit doch nur identisch ist.

[48]) 3, 86 (Typus); 10, 42; 19, 2; 24, 88; 25, 123 ff.; 40, 95 f.; 52, 43; L. H. II 3, 26; II 10, 118 f.; II 28, 371 ff. u. a.

Ein großer Teil der Abrahamischen Predigten ist Gedankenvaritation[49]). 4, 263 z. B. ist eine Dankpredigt zur hl. Dreifaltigkeit für die Befreiung von der Pest im Jahre 1679. Der Leitgedanke „Maximas agimus gratias" kehrt hier stets als das Resultat aller selbständigen Teilausführungen wieder[50]).

Als ein besonders instruktives Beispiel für die Gedankenvariation möge der „Prophetische Willkomm" dienen, eine Predigt, die A. anläßlich der Vermählung Kaiser Leopolds I. mit der dritten Gemahlin Eleonora Magdalena Theresia in Wien im Jahre 1677 gehalten hat. Der Grundgedanke, auf dem die Variation beruht, lautet: „Primo tertia erit Secunda" (id est: Leopoldo primo tertia coniunx erit Secunda, hoc est prospera; siehe 56, 355, Fußnote)[51]). Im Namen der einzelnen österreichischen Länder öffnet A. mehrmals auf der Kanzel die Hl. Schrift und sucht jedesmal aus dem Versikel, der ihm dabei zufällig unter die Augen kommt, den Neuvermählten Glück und „Prosperität" zu prophezeien. Selbst da, wo der Redner im Verlauf der Predigt bei diesem willkürlichen Nachschlageverfahren auf Textstellen stößt, die durch ihren Wortlaut dem Sinn seiner Ausführungen entgegenstehen, weiß er den Gedanken so zu drehen und zu deuten, daß doch das „Primo tertia erit Secunda" jedesmal als notwendiges Endergebnis zum Vorschein gelangt. Dieser eine Grundgedanke, der den Beweissatz (These) darstellt, wird stets unverändert beibehalten. Auf ihn werden die einzelnen durch das wiederholte Aufschlagen der Schrift ermittelten Textstellen jedesmal zugeschnitten, gedeutet und beweiskräftig gemacht. Daß A. zu der vorliegenden Variation ausschließlich die Schrift als Beweisquelle benutzt, hängt lediglich mit der originellen Idee des hier angewandten Verfahrens zusammen; die übrigen Anlagen dieser Art zeigen eine solche quellenmäßige Einschränkung nicht.

Bei der Gedankenvariation bestehen zwischen den einzelnen selbständigen Teilen keine besonderen logischen oder assoziativen Verknüpfungen. Die ständige gleichförmige Wiederholung des Grundgedankens (der These) am Schlusse der Teilausführungen läßt jedoch einen starken Zug zur inneren Geschlossenheit und Einheit erkennen.

In der Variation, die von A. bewußt gesucht und häufig angewendet wird, spiegelt sich die Lehrhaftigkeit des 17. Jahrhunderts wieder. Im Grunde genommen ist es darum immer dasselbe, ob nun A. einer Person oder Sache plötzlich nacheinander zahlreiche gesuchte Sinnbilder und geistreiche Embleme zuordnet, die er mitunter sogar alle mit dem gleichen Initial[52]) oder mit den Buchstaben des Alphabets[53]) versieht, oder ob er für eine einzige

---

[49]) z. B. 4, 263; 5, 404; 6, 90; 7, 437; 15, 361; 16, 341; 17, 1; 56, 352; B. E. 2, 25; 8, 156; L. H. I 15, 252; II 7, 79; II 22, 302; II 34, 451 u. a.

[50]) Vgl. dazu 5, 404 und 7, 437.

[51]) In Wien bestand auch eine Leopoldsbruderschaft, die sich die Erflehung eines kaiserlichen Leibeserben zur besonderen Aufgabe gemacht hatte. Zur Erhörung dieses Anliegens unternahm die Bruderschaft im Jahre 1677 eine Wallfahrt nach Klosterneuburg zum Grabe des hl. Leopold, wo A. predigte; siehe 29, 97 ff.

[52]) z. B. 52, 43.

[53]) 25, 123 f.

Schriftstelle sofort mehrere Erklärungen an der Hand hat, und eine nach der anderen anführt, oder ob er in der Form der Variation eine bestimmte These immer wieder durch neue und verschiedenartige Beweisgründe beleuchtet: überall spürt man den (manchmal schon sehr spielerischen) Intellektualismus der Zeit und die aus ihm auch entspringende starke Beweislust des Barockredners.

Auf dem Gebiet der bildenden Kunst hat man allenthalben die Illusion der Bewegung als typisches Barockmerkmal festgestellt[54]). Ebenso wurde sie bei geistesgeschichtlichen Untersuchungen als besondere Stileigentümlichkeit der barocken Literatur empfunden. Hübscher[55]) hat, unter dem Hinweis auf Strich, der „das Wesen des Barock mit dem Wesen der Bewegung an sich gleichsetzt"[56]), eine klärende begriffliche Unterscheidung getroffen zwischen jener Bewegung, die durch „die Entwicklung eines Gedankens oder Motivs" zustandekommt und dadurch zugleich eine „Veränderung des Standpunktes" nach sich zieht, und zwischen dem „bloß formulierenden Hin- und Herwenden eines solchen" (= Variation), wobei der Standpunkt beibehalten und nur die Blickrichtung geändert wird.

Diese von Hübscher durchgeführte Differenzierung der beiden Bewegungsmöglichkeiten läßt sich auch auf unseren Gegenstand anwenden, insofern hier, wie wir gesehen haben, Anlagen vorhanden sind, die eine Gedankenentwicklung im Sinne einer progressiven Bewegung darstellen, und solche, die als Variation bezeichnet werden müssen[57]).

Allerdings will Hübscher der Variation keine eigentliche Bewegung zugestehen, weil bei ihr keine „Entwicklung", kein „Drang zu einem pointierten Ende vorliegt", sondern „das Ziel schon zu Beginn gegeben" ist. Es handle sich bei ihr nicht mehr um einen „Weg", sondern um „Betrachtung". „Betrachtung aber heißt Ruhe und Verweilen"[58]). Abgesehen davon, daß es außer der schreitenden auch noch eine drehende Bewegung gibt — als solche faßt Signer[59]) die Variation auf — ist die Gedankenvariation durchaus nicht als „Betrachtung" hinzunehmen. Betrachtung wäre Versenkung in einen Gegenstand, d. h. man würde sich dem Ganzen oder seinen Teilen, Eigenschaften etc. in meditierender Besinnlichkeit und Beschauung zuwenden. Das ist aber bei der Variation nicht der Fall, weil der gestaltende Geist für die Darstellung eines bestimmten Gedankens fortwährend zu neuen Aus-

---

[54]) z. B. W. Hausenstein, Vom Geist des Barock, München 1924, S. 20 ff.

[55]) A. Hübscher, Barock als Gestaltung antithetischen Lebensgefühls, in: Euphorion, 1922, Bd. XXIV, S. 517—562, 759—805.

[56]) Hübscher a. a. O., S. 796.

[57]) In der barocken Orgelkunst spielt die „Variationsfuge", die später durch sogen. „Variantenfugen" abgelöst wurde, eine bedeutende Rolle. Ueberhaupt dürften auf dem Gebiet der Barockmusik manche Feststellungen, ebenso wie in der bildenden Kunst, auf eine einheitliche Grundstruktur der damaligen Zeit zurückzuführen sein; so findet sich z. B. auch die „Antithese" in der Barock-Tokkata wieder.

[58]) Hübscher a. a. O., S. 796.

[59]) Signer a. a. O., S. 85; 88.

drucks-, Darstellungs- und Beweismöglichkeiten ausholt und dann wieder zurückkehrt und wiederum ausholt und wieder zum Ausgangspunkt der ursprünglichen These zurückkehrt und diese Funktion nach Belieben fortsetzt. Die Gedankenvariation ist ein bewegtes formales Spiel des Intellekts, einen Gedanken mehrmals nacheinander in dem Gewand der verschiedenartigsten rhetorischen Kunst- und Beweisformen vorzustellen, und zwar unter Wahrung des durch den Gedanken ausgedrückten Sinn- bzw. Wahrheitsgehaltes.

Ihre Eigenart sowie die Häufigkeit ihres Auftretens erinnern an die vorwiegend intellektualistische Geistesstruktur des 17. Jahrhunderts.

Außerdem macht sich sowohl bei der Anlage der Gedankenentwicklung, in der jeder Gedanke vom vorhergehenden gewissermaßen gezeugt wird, als auch bei der Gedankenvariation, in der der umformende, umschaffende Geist die Wahrheit desselben Gedankens stets in neue Darstellungsformen bannt, ein Drang zum Unendlichen bemerkbar. Denn die strukturelle Eigenart beider Anlagen kennt sozusagen kein Ende — sondern nur ein durch Zeit und Geistigkeit bedingtes Abbrechen und Aufhören durch den Redner.

2. Der Einzelbeweis.

A. beweist hauptsächlich durch Exemplum, Induktion, Vergleichung und durch den Concetto. Enthymema, Epicherema, Sorites und andere verwandte syllogistische Beweisformen treten nur vereinzelnd oder im Zusammenhang mit dem Concetto auf.

Mit Vorliebe führt A. seine Beweise durch Beispiele und Geschichten. Oftmals stellt er dabei den allgemeinen Satz schon voran, läßt mehrere Beispiele folgen und erbringt auf induktivem Wege (meistens per singula ad speciem) die Wahrheit seiner Behauptung, die am Ende nochmals wiederholt wird.

Gerade die „rhetorische“[60]) Induktion ist für den Redner eine beliebte und geeignete Beweisform, um seinem Publikum allgemeine Wahrheiten nahezubringen. Vielleicht deutet aber auch die häufige Anwendung der Induktion mit ihrem vom Besonderen auf das übergeordnete Allgemeine hinzielenden Schlußverfahren auf den starken „Bindungsgeist“ hin, von dem gerade das Barockzeitalter, wie Joël[61]) dies nachgewiesen hat, erfaßt ist.

---

[60]) Man nennt sie rhetorische oder auch unvollständige Induktion, weil sie nicht wie die wissenschaftliche (vollständige) alle vorhandenen Möglichkeiten anführt oder anführen kann und darum nicht wie diese mit Notwendigkeit beweist.

[61]) Joël meint „Bindung“ im Sinne einer Zusammenfassung und begreift hierunter ein z. B.: sprachlich-stilistische Bindungen wie die Worthäufung, Steigerung, Amplifikationen, Regelzwang; ferner geistig-literarische Bindungen wie die Anfertigung von Enzyklopädien, Materialsammlungen, Blütenlesen etc. oder auch Bindungen sozialer Natur wie Vereine, Bruderschaften, Kongregationen etc. Siehe Karl Joël, Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie, Tübingen 1928/34 II Bde., I. Bd., S. 335 ff.

Eine weitere Beweisform, von der A. oftmals Gebrauch macht, ist die Vergleichung[62]). Er verbreitet sich gewöhnlich über irgendeine Eigenschaft oder Handlungsweise des Vergleichsgegenstandes und geht dann sofort zu der Anwendung über.

Er folgert gern a minori ad maius[63]). Den zu folgernden Teil leitet er hierbei manchmal mit folgenden Worten ein: „Anjetzo seye es einem jeden beliebig ein solche recht folgende Schluss-Red zu formiren" (25, 128) oder: „Nuhn formier ich ein solchen trostreichen schlus daraus" (53, 28). Dieser Vergleichsmodus enthält eine Steigerung und kommt dadurch dem superlativischen Ausdruckswillen des Barock entgegen. Außerdem wirkt er noch überzeugender als der elementare Vergleich, weil er durch die Eigenart der rhetorischen Frage den Zuhörer selbst zur beabsichtigten Zustimmung drängt.

Als eine von A. ebenfalls verwendete Beweisform ist noch die, nach dem damaligen Sprachgebrauch, als Conceptus, Concetto oder Concetto predicabile bezeichnete Beweisanlage zu nennen. Das italienische Wort „concetto" bedeutet so viel wie „Begriff", „Einfall", vor allem der „witzige Einfall". Der Italiener Emanuele Tesauro definiert, den Ausführungen Hasenöhrls[64]) zufolge, in seinem Werke: „Il cannocchiale Aristotelico", (Venetia 1688), den Concetto predicabile (conceptus praedicabilis) folgendermaßen: „Il Concetto predicabile è un'argutia leggiermente accennata dall'ingegno divino; leggiadramente suellata dall'ingegno humano e riformata con l'autorità di alcun sacro scrittore." „Concetto ist ein tiefsinniger Gedanke, vom göttlichen Geiste leicht angedeutet, vom menschlichen Genius in geistreicher Weise ans Licht gestellt und bekräftigt durch den Ausspruch eines heiligen Schriftstellers."

Scharfsinnige Concetti sucht man bei A. vergebens. In den gedruckten Predigten des „Reim Dich" und „Kramer-Ladens" sind mitunter nur leichte Ansätze zum Concetto bemerkbar. Oefters dagegen begegnet man ihm in den Hss.[65])

Der Aufbau des Abrahamischen Concetto ist etwa dieser: Grundlage und Ausgangspunkt bildet das Schriftzitat oder ein biblischer Vorgang. Durch eine im kausalen Sinn erfolgte Fragestellung weist A. gewöhnlich auf eine in dem Faktum scheinbar begründete Schwierigkeit hin, oder er erwähnt mehrere Möglichkeiten, deren man sich bei der Durchführung des betreffenden

---

[62]) Zwischen Vergleich und Gleichnis besteht ein wesentlicher Unterschied, obwohl die Abrahamische Terminologie die beiden Begriffe nicht immer scharf voneinander scheidet. Bei der Vergleichung (comparatio) werden nämlich stets z w e i Handlungen bzw. Wahrheiten zueinander in Parallele gestellt, wobei die weniger bekannte (also die zu beweisende) mit Hilfe der anderen, die der Zuhörerschaft bekannt ist und von ihr nicht angezweifelt wird, einsichtig zu machen ist. Das Gleichnis dagegen dient nur der konkreten Veranschaulichung e i n e s Gedankens und hat darum niemals Beweiskraft, die dem Vergleich zukommt.

[63]) 10, 38/39; 15, 372; 16, 353; 25, 121 f. und 127 f.; 26, 303; 53, 27 f.; 54, 17 u. a.

[64]) P. Hasenöhrl, Die Concettipredigt, i n : Kirche und Kanzel, Paderborn 1920, 3. Jg. (S. 56—67; 130—133; 193—202), S. 57.

[65]) 1, 1; 1, 3/4; 1, 10/11; 1, 13 ff.; 3, 84; 10, 38/39 und 40/41; 21, 58/59; 22, 48; 24, 90/91; (4, 264; 11, 388; 18, 49; 25, 135) u. a.

Vorganges gegebenenfalls auch hätte bedienen können. Hierauf bringt er die beabsichtigte Lösung und „zeigt, wie das Schwierige und anscheinend Ungereimte der Stelle nur eine argutezza divina, ein verborgenes Geheimnis Gottes ist“[66]). Nach Möglichkeit läßt sich der Prediger noch seine Lösung durch einen entsprechenden Ausspruch eines Kirchenvaters oder -lehrers bestätigen.

Zwingende Beweiskraft besitzen die Concetti nicht, da ihnen oft eine willkürlich gedeutete Schriftauslegung zugrunde liegt. Immerhin zeugt die Eigentümlichkeit dieses zuweilen wirklich geistvollen Beweisverfahrens[67]) für die schon oft erwähnte Beweisfreude des Barock.

Die Heimat des Concetto ist nach Tesauro Spanien. Von dort hat er in Italien und vermutlich schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Deutschland Eingang gefunden[68]).

III. Der Schluß.

Dem Haupt- bzw. Beweisteil der Predigt folgt ein Redeteil, den A., ebenso wie Regius und Lohner, als „Epilogus“ (Schluß) bezeichnet.

Den Vorschriften dieser Theoretiker gemäß ist der Schluß bei A. gewöhnlich kurz, „ne inflammatus Auditor iterum refrigescat“[69]); außerdem entbehrt er auch nicht des geforderten Zusammenhanges mit den vorausgegangenen Darlegungen.

In den hagiologischen Predigten bildet oftmals die Erzählung einer auf das Leben und Wirken des Heiligen Bezug nehmenden wunderbaren Begebenheit[70]) mit der daraus abgeleiteten Anwendung oder einer Apostrophe[71]) an den Heiligen und der damit verbundenen Bitte um Schutz und Fürsprache den Abschluß des Ganzen. Diese Bitte kann allgemeiner Natur sein, oder sie ist von dem Wunsche bestimmt nach Frieden und Wohlstand des Reiches, sowie der Stadt Wien (26, 305) und der ersehnten „Prosperität“ des kaiserlichen Stammhauses[72]).

Auch im übrigen bedient sich A. beim Epilogus gerne einer Historie oder der Erwähnung eines biblischen Vorgangs mit einer entsprechenden Anwendung.

Ferner kommt der Schluß mehrmals zustande durch die kurze Zusammenfassung der besprochenen Punkte (41, 52/53) oder durch die Wiederholung des Grundgedankens (1, 20; 6, 100; 53, 21).

Moralisierendes Gepräge besitzt der Abrahamische Epilogus in der Regel nicht. Gerade dadurch macht sich, ähnlich wie in der beweishaltigen Moral des Hauptteils, besonders auch im Schluß eine für die Geistigkeit des Barock bezeichnende distanzierende Haltung bemerkbar.

---

[66]) Hasenöhrl, daselbst S. 63.

[67]) Siehe Signers Ausführungen über den „Concetto intricato“, a. a. O., S. 105 ff.

[68]) Hasenöhrl a. a. O., S. 199.

[69]) Lohner a. a. O., S. 42.

[70]) Regius a. a. O., S. 409, empfiehlt dies.

[71]) Die Theoretiker empfehlen die Apostrophe; siehe Regius a. a. O., S. 410 und Lohner a. a. O., S. 42.

[72]) 20, 350/51; 28, 338; 29, 111/12; 30, 370; 31, 108/09; 56, 365 u. a.

Zusammenfassung.

Rückblickend kann hier gesagt werden: A. schöpft in seinen echten Predigten sehr oft aus sekundären (abgeleiteten) Quellen. Die übernommenen Stoffe erscheinen in einer völlig sprachlichen Unabhängigkeit von ihrer deutschen oder lateinischen Vorlage und sind, dem jeweiligen Zweck entsprechend, mehr oder weniger von A. umgestaltet worden. Eine besondere Berücksichtigung widerfährt dem Schrifttum und der Predigtliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts und hier wiederum der Literatur der Jesuiten. Da diese oftmals Spanier waren, dürfte auch die bisherige Annahme von der Beeinflussung A.s durch spanische Autoren teilweise begründet sein. Die Hl. Schrift und das religiöse Schrifttum nehmen innerhalb der benutzten Quellen die ersten Plätze ein. Die ihnen entnommenen Stoffe dienen rhetorischen, besonders aber beweisenden und belehrenden Zwecken. Aeußerst selten verwendet A. Erzählungen, die aus dem Bereich persönlichen Erlebens stammen.

Der Inhalt der echten Predigten beschränkt sich im wesentlichen auf die Sittenlehre. Im Vordergund steht die Behandlung der Tugenden; den Lastern und ihren Erscheinungsformen schenkt A., außer dem Hochmut (superbia), im allgemeinen keine besondere Beachtung. Ihre Erwähnung erfolgt oftmals nur um kontrastierender Wirkungen willen. Im Rahmen der Askese liegt eine starke Betonung des körperlich-asketischen Elementes vor. Mystik in reiner Form ist selten anzutreffen; dafür begegnet man umso öfter Berichten über Visionen, Offenbarungen und Erscheinungen.

Bei sämtlichen vollständigen Predigten lassen sich anlagegemäß unterscheiden: einleitende Teile, Hauptteil und Schluß. Während die einleitenden Teile und der Schluß den Forderungen der zeitgenössischen Homiletik sehr nahe kommen, scheinen bei dem Hauptteil keine festen Bindungen an die Theorie vorzuliegen. Der Hauptteil zeigt, außer der gelegentlichen Verwendung von entsprechenden Konjunktionen oder assoziativen Verknüpfungen seiner Teile, oft nur eine reihende Darbietung der Gedanken. Trotzdem ist auch bei der Anlage des freien Gedankenfortschrittes zuweilen ein nach chronologischen oder logischen Gesichtspunkten ausgerichtetes Streben nach innerer Geschlossenheit wahrzunehmen. In gleicher Weise ist bei der von A. gern verwendeten Anlage der Gedankenvariation, durch die ständige gleichförmige Wiederholung des Grundgedankens am Schlusse aller selbständigen Teilausführungen, ebenfalls ein Zug nach innerer Einheit zu erkennen. A. zieht im Hauptteil aus seinen Beweisen öfters allgemeine moralische Folgerungen. Der Schluß ist durchweg moralarm.

Der Abrahamischen Predigt ist keine besondere Tiefe eigen. A. geht nicht auf das Wesen der Dinge ein. Manchmal macht sich in seinen Ausführungen schon ein stark spielerischer Intellektualismus und Formalismus breit, der die Grenzen des Barock bereits zu überschreiten scheint.

Andererseits ist A. nicht der burleske, humorvolle Prediger, für den man ihn zu halten pflegt. Die echten Predigten sind frei von jeder flachen, seichten Satire, die einen wesentlichen Bestandteil der meisten nachgelassenen Predigten bildet; ebenso läßt sich bei den von mir untersuchten echten Predigten durchschnittlich erst auf jede zweite Predigt ein Schwank (Schwank im weitesten Sinne!) unterbringen. Die Verkennung A.s beruht, wie ich eingangs gezeigt habe, z. T. auf der unzureichenden Unterscheidung zwischen dem Prediger und dem Schriftsteller A., mehr aber noch auf der Berücksichtigung der in den posthumen Sammlungen enthaltenen Predigten mit dem stark nivellierenden Gehalt ihrer zahlreichen f r e m d e n satirischen und schwankhaften Zutaten.

Geistesgeschichtlich bedeutsam erscheint der starke Drang zur Versinnlichung alles „Un- und Uebersinnlichen", ferner das unermüdliche Streben nach möglichst objektiv gehaltenen Darlegungen, das einerseits in der fast gänzlichen Ausschaltung eigener Meinungen und Schilderungen persönlichen Erlebens, andererseits in der häufigen Berufung auf namhafte Autoritäten zum Ausdruck kommt. A.s Ausführungen beruhen in erster Linie auf repräsentativen, überindividuellen Meinungen, Deutungen und Wertungen.

Außerdem konnte im Verlaufe dieser Untersuchung oftmals auf die vorwiegend intellektuelle Haltung des 17. Jahrhunderts hingewiesen werden, so z. B. bei den vornehmlich von verstandesmäßigen Prinzipien getragenen Anlageformen des Exordiums, bei der Behandlung der den Zuhörern sehr oft als zu beweisende These vorgesetzten Propositio, bei dem vornehmlich Beweiszwecken dienenden Hauptteil, bei der Gedankenvariation, bei der von belehrenden und beweisenden Tendenzen getragenen Barockexegese, sowie bei den Erörterungen über das höchste ethische Barockprinzip, demzufolge das gesamte Triebleben der Herrschaft des Verstandes unterzuordnen ist.

Es ergab sich, daß A., im Sinne des barocken Heldenideals, seine Heiligengestalten besonders unter dem Gesichtspunkt der Beständigkeit — als des höchsten sittlichen Barockprinzips — würdigt, und daß die von ihm geschilderten Siege jener weniger unter dem Einfluß transzendenter Einsprechungen und Mitwirkungen zustandekommen, sondern vor allem durch ein entschiedenes rationales Handeln bedingt sind.

Die geringschätzige Auffassung, die A. (wie überhaupt der idealistische Barock) von der Frau hegt — sofern es sich bei ihr nicht um eine Heilige oder biblische Frauengestalt mit guten Eigenschaften handelt —, beruht auf der Ansicht von der Wankelmütigkeit, Eitelkeit und Verführungskunst des Weibes und steht so in einem kausalen Zusammenhang mit dem ethischen Postulat der barocken Beständigkeit.

Ebenso ließen sich im Rahmen unseres Gegenstandes noch als barocke Eigentümlichkeiten aufzeigen: der starke Drang zur Transzendenz, der sich besonders in der Erwähnung von Visionen, Offenbarungen und Erscheinungen kundtut, ferner die jedenfalls auf Tridentinische Einflüsse zurückreichende Betonung der körperlichen Askese, sowie die anschauliche, naturalistische Darstellung körperlicher Leiden und Martyrien.

Angesichts des bei der Kirche stets zu beobachtenden Traditionsmomentes entbehrt die Abrahamische Predigt nicht der Bindungen an das Mittelalter. Dafür spricht die immerhin noch reichliche Benutzung des mittelalterlichen religiösen und mystischen Schrifttums, das häufige Zurückgehen auf die kirchlichen Autoritäten jenes Zeitalters, A.s Bekenntnis zu mittelalterlichen Anschauungen und sein starker Wunderglaube.

Außerdem ist seine Predigt in wesentlichen Punkten der Renaissance verpflichtet durch den Gebrauch der vom Humanismus übernommenen antiken Redekunst, durch die Berücksichtigung der von der Renaissance überkommenen Einflüsse aus der Psychologie und Ethik der Stoa, durch die Bewahrung der vorwiegend rationalistischen Geisteshaltung des 16. Jahrhunderts und durch das Streben nach objektiver Gestaltung.

Darüber hinaus freilich ist die Abrahamische Predigt ein Dokument des Barock, als einer Zeit der „Ausdruckssteigerung", gekennzeichnet durch die Geste der Bewegung, durch die Zusammenfassung aller Kräfte (hier: Anhäufung von Bildern, Gleichnissen, Beweisen, Verwendung von Perioden, Variationen etc.), durch offensichtliches komparatives und superlatives Streben, durch den Kontrast in der Darstellung, durch die Berufung auf Autoritäten und schließlich durch den unverkennbaren Drang zum Unendlichen und Metaphysischen.

Lebenslauf.

Am 4. März 1903 wurde ich, Joseph Meuer, in Siershahn (Westerwald) als Sohn des Reichsbahn-Assistenten Christian Meuer und seiner Ehefrau Margaretha, geb. Weiand, geboren und katholisch getauft. Ich bin arischer Abkunft. Nach meiner im Jahre 1917 erfolgten Schulentlassung war ich nahezu 7 Jahre lang im kaufmännischen Berufe tätig. Erst jetzt setzte meine Gymnasialausbildung ein, die leider zweimal für längere Zeit aus wirtschaftlichen Gründen unterbrochen werden mußte. Ostern 1931 erhielt ich als Externer auf dem Hessischen Gymnasium zu Dieburg das Zeugnis der Reife. Vom SS. 1931 bis SS. 1936 studierte ich in Bonn: Deutsch, Geschichte, Latein und Philosophie.

Dank schuldet der Verfasser dieser Schrift, außer seinen Lehrern, vor allem dem verdienten Abrahamforscher, Herrn Professor Dr. K. Bertsche (Freiburg i. Br.), der mit Rat und Tat das Entstehen und Werden dieser Arbeit begleitete und mir mehrere Abschriften der Abrahamischen Hss. in liebenswürdiger Weise zur Verfügung gestellt hat. Ebenso sei an dieser Stelle auch Herrn Professor Dr. K. Enders gedankt, der den Fortgang der Arbeit durch sein reges Interesse gefördert hat.

Die mündliche Doktorprüfung fand am 26. Januar 1938 statt.